

پنڈت کول صاحب کی ذات ہمارے تعارف کی محتاج نہیں، وہ اپنے سیاسی خدمات اور ادبی کارناموں کی وجہ سے ملک میں خاصی شہرت رکھتے ہیں، اور اگرچہ ان کے سیاسی عقاید میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے، لیکن ادبی طرز فکر میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا، اور یہ کتاب اس کا بہترین ثبوت ہے، زیر تنقید کتاب فرانس کے مشہور عربی نگار اور اناطولی فرانس کی سیمپل تصنیف تائیس کا نامکمل ہندی ترجمہ ہے، اس افسانہ کا اردو ترجمہ جناب خواجہ عنایت صاحب نے کیا ہے، پنڈت صاحب نے صرف اس سچی نادر کی شہی کر دی ہے، اور اسی لئے انکو یقیناً اپنے ادبی ذوق کے خلاف کثرت سے سنسکرت و ہندی کے الفاظ استعمال کرتے پڑے ہیں، ممکن ہے کہ اس کا یہ افادی مقصد بھی پیش نظر ہو کہ ایک ہی عبارت صرف رسم الخط کی تبدیلی سے ہندی وار دو میں شائع ہو سکے، ہم جناب کول کو اس سے بلند تر دیکھنے کے مشتاق ہیں،

ساوات اسلام، مولفہ جناب محمد محمود حسین صاحبہ، قیمت ۴ روپے، مصنف سرائے

ناہر خان، بدایوں،

مصنف کا یہ خیال ہے کہ بعض مسلمان مومن برادری کو ذیل نظر سے دیکھتے ہیں، اور اسی خیالی خوف کو دور کرنے کے لئے انھوں نے اس رسالہ میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام میں پیشہ کے سبب سے کوئی شخص شریف و رذیل نہیں ہو سکتا، بات سچی ہے اور یقیناً شرع اسلام کا یہی منشاء ہے، اور مسلمانوں سے اس خیال کو دور کرنا ضروری ہے، کتاب میں مصنف نے زیادہ تر قبائلات ہی سے کام لیا ہے،

اسلام اور غیر مسلم، ۲، قیمت ۸ روپے، از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب، پتہ مسلم بک ڈپو، مسلمانوں کی ایجادیں، ۱، قیمت ۲ روپے، پھلواڑی شریف، پٹنہ،

جناب حفیظ اللہ صاحب نے اس مقصد کو اپنے پیش نظر رکھا ہے کہ عوام و غیر اقوم میں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں ان کو دور کریں چنانچہ وہ اپنی استعداد اور وسیع مطالعہ کے موضوع پر رسائل شائع کرتے رہتے ہیں، یہ دور رسالہ بھی اسی سلسلے کی دو کتابیں ہیں، اور اس قابل ہیں کہ مسلمان ان کا مطالعہ کر کے دوسروں کی غلط فہمیوں کو دور کریں، "ن"

جلد ست چہام ۵ ربیع الاول ۱۳۴۸ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۲۹ء

فہرست مضامین

سید سلیمان ندوی

شذرات

۱۶۱
۲۵۱

مذہب کا قانونی حصہ،

خیابان دانش،

ابن رشیق سقلیہ میں،

لباس اور اسلام،

مولانا سید فرزند علی دہلوی مدنی

جامع ازہر کی تجدید و اصلاح کا دور اور اس

کی ہزار سالہ جوہلی،

اخبار علیہ

تفہیم بر غزل شبلی،

کلام شرف

انسر دگی

مطبوعات جدیدہ

"ن"

۱۶۸-۱۶۲

جناب لوی البوا القاسم صاحب، سرور حیدر آباد دکن، ۱۶۶-۱۶۷

مولوی سید ریاض علی صاحب ندوی رفیق دارالاصناف، ۱۶۸-۱۶۹

مولوی محمد علی خان صاحب اثر راجپوری، ۲۱۸-۲۱۹

مولوی اعجاز حسن خان صاحب رئیس مظفر پور، ۲۲۴-۱۱۹

۲۲۰-۲۲۵

"ر"

۲۲۴-۲۲۱

"ن"

مولوی محمد مسلم صاحب عظیم آبادی، ایم، اے

پروفیسر سینٹ تھامس کالج، ہزاری باغ، ۲۳۵-۲۳۶

۲۳۷-۲۳۶

جناب شرف دہلوی

جناب جوش ملیح آبادی، دارالترجمہ حیدر آباد

۲۳۷

دکن،

۲۳۸-۲۳۷

"ن"

سنگِ سحر

اسٹنڈرڈ ریپر کمپنی کی کتاب "بک آف نایج" کی جلد ۱۱-۱۲ صفحہ ۳۰۳ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ قابلِ اعتراض فقرے تھے، اور جن پر معارف میں کئی دفعہ لکھا جا چکا ہے، خوشی کی بات ہے کہ اعلاط البیہ کی ایک اسلامی انجمن کی کوششوں سے نہ صرف وہ فقرے بلکہ پورا مضمون کمپنی نے نکال دیا، اور اسکی جگہ کلکتہ کے پروفیسر صلاح الدین خدابخش کے قلم سے دوسرا مضمون لکھا اگر کتاب میں داخل کیا، جو ایک حد تک اچھا ہے، یہ واقعہ ہمیں یقین دلاتا ہے کہ اگر ہماری بعض اسلامی انجمنیں اس قسم کے کاموں کو اپنے فرائض میں داخل کر لیں تو کامیاب ہو سکتی ہے آج سے بیس برس پہلے جب ندوۃ العلماء کے تحت میں ایک شعبہ "تفہیمِ اعلاط اسلامی" کا قیام ہوا تھا، جس کا مجھے ناظم بنایا گیا تھا، تو اس وقت صرف تھوڑی کوشش سے ماریٹن صاحب اسکولوں کے کورس میں اپنی ایک داخل شدہ کتاب "تاریخ ہند" سے قابلِ اعتراض فقروں کو نکالنے پر مجبور ہو گئے تھے، کیا ہم ارکانِ ندوۃ العلماء کو دوبارہ اس صیغہ کے قیام کی طرف متوجہ کر سکتے ہیں؟

ہندوستانی اکادمی آباد کے قیام کے وقت معارف نے مشورہ دیا تھا کہ باہمی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے اردو اور ہندی اہل قلم اور انشا برداروں کی ایک دوستانہ علمی مجلس میں باہمی مبادلہ خیال کا موقع پیدا کیا جائے، یہی اکادمی مذکورہ کے اس اعلان سے سرمت ہوئی کہ دسمبر ۱۹۲۹ء کی ۱۵، ۱۶ کو اس قسم کی ایک کانفرنس منعقد کرنے کا اس نے فیصلہ کیا ہے، اس موقع پر دونوں زبانوں کے اہل علم اور اہل قلم مختلف مضامین پڑھیں گے اور خصوصیت کے ساتھ پروفیسر مولوی عبدالحی صاحب نے ناظم انجمن ترقی اردو (دوستار دو جامعہ عثمانیہ) اور بالو بھگوانداس (دیباچہ نارس) اسمیں اپنے خطبے پڑھیں گے، امید ہے کہ اردو کے ہمدرد اس کے لئے بھی سچائی تیار کر دیں گے۔

کہ یہی چھوٹی چھوٹی باتیں ہوتے ہوتے بڑی بات کا سالہ بن جاتی ہیں

روزنامہ ہمدرد کے مچانے سے دہلی کے اسلامی اخبارات میں ایک دقیقہ متین، سنجیدہ اور باوقار اخبار کی بڑی کمی ہو گئی تھی، خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ مولوی محمد جعفری صاحب جو مولانا محمد علی کے گذشتہ سفرِ یورپ کے موقع پر ایک مدت تک ہمدرد کی کامیاب ادارت کا فرض انجام دیکھتے تھے، انھوں نے دو مہینوں سے ملتے جلتے نام ایک روزانہ اردو اخبار اسی ہمدرد کی صورت میں نکالنا شروع کیا ہے، اخبار میں ہمدرد مرحوم کی اکثر خصوصیات باقی رکھی گئی ہیں، ہندوستانی اخبار نویس کے عام اصول "لڑو اور ترقی کرو" سے الگ ہو کر اس مسلمانوں کی مخلصانہ خدمت اپنا فرض قرار دیا ہے، فرقہ وارانہ طرزِ فہم اور واقعات کی رنگ آمیزی سے وہ ہمیشہ احتراز کرتا ہے، فریق پرانی اختلافات راے کو مسامحت اور سنجیدگی کے ساتھ پیش کرتا ہے، "سنسنی" پیدا کرنے والے اور اشتعال بڑھانے والے عنوانات اور سرخیوں سے پرہیز کرتا ہے، ساتھ ہی خبریں جلد پہنچاتا اور تمام معاملات پر عمدہ راے زنی کرتا ہے، اور اپنے ناظرین کی سیاسی تعلیم کا فریضہ بخوبی انجام دیتا ہے، ہمز کال امید ہے کہ اردو پڑھنے والوں کا سنجیدہ طبقہ ضرور اس نئے اردو روزنامہ کی قدر کرے گا، اور خریدار بن کر اور بنا کر اسکی زندگی کا سامان پیدا کرے گا۔

مصنفین کی زندگی

اُس کی

کتابوں کی خریداری پر موقوف ہو، کیا آپ اسکی زندگی میں حصہ لیں گے؟

"منیجر"

مقالہ

مذہب کا قانونی حصہ

سابق الذکر ادبی رسالہ کا وہ طویل مضمون جس کا عنوان فلسفہ مذہب ہے، مجھے افسوس کے ساتھ یاد کرنا پڑتا ہے کہ اس کا بڑا حصہ کابھوں کی ایک انگریزی کتاب کا نتیجہ یا خلاصہ ہے، اس واقعہ کے ذکر کرنے سے میرا مقصود یہ نہیں کہ میں فاضل محقق پر جو ایک حاکم کا سرکاری عہدہ (ڈپٹی کلکٹر) بھی رکھتا ہے جو ری اور سر قہ الزام لگاؤں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ یورپین اہل قلم جب مذہب پر کوئی تنقید لکھتے ہیں، تو فطری طور سے مذہب ان کے یہاں عیسائیت کا دوسرا نام ہوتا ہے، ڈیرپرنے مذہب اور سائنس کے جس معرکہ کا مرتع کھینچا ہے، اس میں مذہب سے مراد سر عیسائیت ہے، اس لئے عیسائی مصنف مذکور نے اپنی عیسائیت کو سامنے رکھ کر جو کچھ لکھا ہے، ہمارے مسلمان مضمون نگار نے حرف بحرف اس کو اسلام پر منطبق کر کے پیش کر دیا ہے،

پال کے ہاتھوں عیسائی مذہب کی جو قطع و برید ہوئی وہی ایک مدت سے اکثر عیسائی فرقوں کا دستور العمل ہے، حضرت مسیحؑ تو یہ پیغام لیکر آئے تھے کہ پہاڑ کا اپنی جگہ سے ہٹ جانا آسان ہے، مگر توراہ کا ایک لفظ بھی ٹٹا مشکل ہے، مگر پال نے اُسی توراہ کو دنیا کی لعنت قرار دیا، اور ظاہری شریعت یعنی مذہب کے قانونی حصے کو غیر ضروری ٹھہرایا، اور یہ صرت اس لئے کہ غیر مختون رومی (اہل یورپ) عیسائی مذہب میں داخل ہو سکیں،

عیسائی مبلغین نے عیسائیت کا سب سے بڑا اہم امتیاز یہی پیش کیا ہے، کہ اس نے ظاہری شریعت کا بوجھ انسانیت کی ضعیف گردن سے اتار دیا اور اس دعویٰ کو انھوں نے اس زور شور سے ادا کیا، میں ان ایوولیوشن

تمام دنیا میں پھیلا یا کہ اس کی صداقت کی آوازیں چند کمزور احساس کے مسلمانوں کے دلوں سے بھی اٹھنے لگیں، ہم سے کہا جاتا ہے کہ مذہب کا قانونی حصہ ہر قوم اور ہر ملک کے لئے یکساں قرار دینا عالمگیر مذہب کی شان عالمگیری کے منافی ہے کہ ہر قوم، ہر تہذیب اور ہر ملک کے خصوصیات الگ الگ ہیں، اس لئے سب کے لئے یکساں قانون نہیں ہو سکتا اور نہ عرب کا مختص الحال قانون تمام دنیا کے ملکوں کے لئے مناسب ہو سکتا ہے،

مضمون نگار نے جا بجا کسی دعویٰ کی تخلیط کیلئے اتنی دلیل کافی سمجھی ہے کہ یہ چیز یہودیوں سے ماخوذ ہے، اس لئے یہ غلط ہے، پھر کیا اس کے بالمقابل ہم اپنی دلیل کا یہ اسلوب اختیار نہیں کر سکتے کہ آپ کا یہ دعویٰ عیسائیوں سے ماخوذ ہے، اس لئے وہ بھی غلط ہے،

مضمون نگار کے ذہن پر عیسائی اصول مذہب نے اس درجہ احاطہ کر لیا ہے کہ اسلام کی محبت کے جوش میں اسکی بقا کی خاطر اسی مسیحی پر دار پر اسلام کو بھی توڑ مڑ کر دکھانا چاہتا ہے، تاکہ وہ مسیحی تبلیغ سے متاثر دلوں کے لئے بھی قابل قبول ہو سکے، میرا سوال ہے کہ اگر یہ سچ ہے کہ عرب کا قانون اور طرز و اسلوب تمدن تمام دنیا کے لئے نہیں ہو سکتا تو غالباً یہ بھی سچ ہوگا کہ یورپ کا قانون اصول معاشرت طرز لباس و مکان، اور طریقہ طعام دنیا کے لئے مناسب نہیں ہو سکتا، مگر پھر کیا ہے کہ آج گرم و سرد، مشرقی و مغربی، ایشیائی و افریقی ہر گوشہ ہستی میں یورپ کے تمدن و معاشرت کی تقلید، عزت کا ذریعہ اور نجات کا طریقہ سمجھا جا رہا ہے، کوشش کی جا رہی ہے کہ ایشیا کو یورپ، سیاہ کو سفید، گرم کو سرد و بنا دیا جائے، طرز سلطنت، طرز معاشرت، طرز سکونت، طرز لباس، طرز کلام، طرز طعام، طرز اخلاق ہر چیز میں اسکو یورپ کا کامل عکس و نمونہ بنا دیں، عورتیں منہ اور سینہ اوڑھ کر کھول کر بازاروں میں نکلیں، تماشاؤں میں جائیں، مرد اپنے بہرہ کو ہر قسم کے خس و فاشاک سے آئینہ وار صاف رکھیں، کتنی ہی گرمی ہو مگر انگریزوں کی طرح گرم کپڑے پہنوں، انھیں کی سی ٹوپی

پر نہیں ہے، تو اگر یہ غیر مناسب نہیں تو وہ کیوں غیر مناسب قرار پائیں؟

مذہب عالم کے مادی ناقدین یورپ نے مختلف قوموں کے عقاید کو بھی تعلیمی خصوصیات کا نتیجہ قرار دیا ہے تو کیا اس بنا پر عقائد کے حصہ کو بھی عالمگیر اسلام کی شان عالمگیری کی حفاظت کی خاطر حذف کر دیا جائے، اس سے زیادہ یہ کہ بعض اخلاقی باتیں بھی مختلف قوموں کے اندر مختلف حکم رکھتی ہیں، یورپ میں بہت سے فواحش جواز کا حکم رکھتے ہیں، انگلستان میں بیشہ و رانہ فاحشہ پن جرم قرار میں وہ قانوناً جائز ہے، اور جنوبی ہند کے خاص مندروں میں نہ صرف جائز بلکہ ثواب کا کام سمجھا جاتا ہے، تو کیا اس قومی و نسلی اختلافات کے باعث اخلاق کا یہ حصہ بھی عالمگیر اسلام کے قوانین سے خارج کر دیا جائے، اسلام میں جو احرام ہے، یورپ میں مذہب قمار خانے، تہذیب و تمدن کے ضروری جز ہیں، ہندوؤں کے بعض تہواروں میں جوانیکی ہے، اب اس باب میں کیا حکم صحیح ہے،

خیر یہ سب تو "محض معاوضہ گلہ مدارد" کے اصول پر معارضہ جواب تھا، اب آئیے تحقیقی نظر سے اس معاملہ میں غور کریں،

دنیا کے تمام قوانین و حقیقت دنیا میں امن و امان، عدل و انصاف، نیکی اور بھلائی کے قیام اور فساد، ظلم، بدی اور برائی کے استیصال ہی کے خاطر بنائے جاتے ہیں، اور بنائے جائیگے، قانونی حکام دراصل اخلاق کا وہ ضروری حصہ ہیں جن کو خاص اہمیت کے سبب سے انسان کے اختیار تیزی پر نہیں چھوڑا گیا ہے، بلکہ جماعت نے اس کو اپنے انتظامی ہاتھوں میں لیکر اس کے نفاذ کو جبری قرار دیا ہے، کیا اخلاق کے ایسے ضروری اور اہم حصہ کو مذہب کا غیر ضروری اور غیر اہم عنصر قرار دیدیا جائے؟ کیا مذہب کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ دنیا میں امن و امان کو قائم رکھے لوگوں کی جان و مال و برو کی حفاظت کی ذمہ داری؟ جس طرح باوجود تعلیمی اور نسلی اختلافات کے اکثر قوموں میں اخلاقی احکام کے اندر اتحاد پایا جاتا ہے، اسی طرح باوجود تعلیمی اور نسلی اختلافات کے بعض قانونی امور میں بھی ایک قسم کا اتحاد ہے،

پس، انہیں کی سی نکٹائی لگاؤ اور اگر وہ مانگیں کھول دیں تو تم بھی اپنی مانگیں کھولو، اگر وہ عین نماز کے وقت کلب جا کر برج کھیلنا ضروری سمجھیں تو تم بھی اُس وقت نماز کو غیر ضروری سمجھ کر پہلے اسی "فریضہ" کو ادا کرو، کیا آپ کے اصول تقید کے ہاتھ میں تو لسنے کے دو پیمانے ہیں ایک سے لیتے ہو اور دوسرے دیتے ہو؟ عرب میں گرمی کی شدت کے باعث اگر نو دس برس کے سن میں لڑکی بالغ ہو جائے تو ہندوؤں کے قومی قانون میں وہ قابل قبول نہ ہو، لیکن اگر یورپ میں سردی کی شدت سے لڑکیاں دیر میں بالغ ہوں تو وہ ہندوستان کے لئے قابل تقلید ہو،

اصل واقعہ یہ ہے کہ انسان نفسیاتی حیثیت سے "طاقت پرست" واقع ہوا ہے، ایک زمانہ تھا جب اسلام اور عرب کی طاقت دنیا میں سب سے بڑی طاقت تھی، اس وقت تمام دنیا کی قوموں کیلئے عرب کا نظام قانون، نظام اخلاق، نظام تمدن، نظام معاشرت، معیار کا کام دیتا تھا، یہاں تک کہ وہ یورپ بھی جو آج اپنے شاہانہ تمدن پر مغرور ہے، انہیں کے تمدن کا خوشہ چھین تھا، وہ یورپ جو آج نقاب پوشی سے زیادہ عورتوں پر کوئی شدید ظلم نہیں سمجھتا، کل وہاں کی عورتیں عرب خواتین کی تقلید میں نقاب پوشی کو غرت اور شرافت کا نشان سمجھتی تھیں، وہ ہندوستان جو آج یورپ کے اس دور ترقی میں کوٹ پتوں کو سب سے بہتر لباس سمجھتا ہے، کل جب اس کے ملک میں عربوں کے اقبال کا ستارہ چمکتا تھا، عربی عباد و عمامہ امارت اور بڑائی کا پیکر تھا،

اگر آج ہندوستان کے لئے وہ اصول و قوانین مناسب سمجھے جاسکتے ہیں جن کا تانا بانا تمام تر یورپ کے کارخانوں میں تیار ہوتا ہے، تو اس کے وہ اصول و قوانین کیوں نامناسب ٹھہرائے جائینگے، جو کبھی عرب کے ریگستانوں میں تیار ہوئے تھے، جس طرح اسلامی عربی قوانین کی تماشتر بنا قرآن اور عربی خصائل پر ہے، کیا اسی طرح آج کے رائج الوقت یورپین قوانین کی تماشتر بنا رومی و یونانی اصول قانون کے سفر نامہ ابن جبر اندلسی، ذکر سنلی، فتح البلدان بلاذری، فتح سندھ،

خوب غور کر کے دیکھئے، تمام قوانین کی بنیاد صرف تین اصول پر مبنی ہے، افراد کی جان کی حفاظت، ملکہ مال کی حفاظت اور انسان کی عزت و آبرو کا تحفظ، قرآن پاک نے جن قانونی احکام کو جاری اور نافذ کیا ہے، وہ انہیں تینوں اصول کے ماتحت ہیں، اس کے فوجداری قوانین پر ایک تحلیلی نظر اس عقدہ کو حل کر دیگی،

۱۔ حفاظتِ جان کیلئے قصاص و خون بہا،

۲۔ مال کی حفاظت کے لئے سرقہ اور رہزنی کے انسداد کے قوانین،

۳۔ عزت و آبرو کے تحفظ کے لئے بدکاری اور نہمت کے متعلق قوانین،

قرآن پاک نے ان تینوں بنیادی اصول کے کلی قوانین بنا دئے ہیں،

دوسرے قوانین وہ ہیں جو لوگوں کے متنازع فیہ امور کے بارے میں حقیقت کا فیصلہ کرنے کے لئے بنائے

گئے ہیں جن کے اندر نکاح و طلاق و وراثت و قرض و رہن وغیرہ معاملات داخل ہیں، یہ باتیں بھی ایسی ہیں جو اصولی حیثیت رکھتی ہیں، اور قرآن ان کے متعلق اپنے خاص احکام بتائے ہیں،

کسی چیز کے متعلق یہ ثابت کر دینا کہ یہ اختلاف یا اتحاد فطری ہے اسکی حقانیت کا ثبوت نہیں، عورتی اور بالخصوص زوجیت عورت و مرد کے جنسی فرائض طبعی ہیں تو کیا یہ امور حرکت و مصلحت کے مطابق بھی ہیں، لایح طبع، بیدردانہ قتل، کسی کی جان لے لینا، کسی کا مال چھین لینا، بری قسم کا وحشیانہ انتقام، اکثر بڑی اور خانہ بدوش قبائل میں طعنا پائے جاتے ہیں، تو کیا انکی اصلاح قرآن کے لئے اس لئے ضروری نہیں کہ یہ ان میں طبعی اور موروثی طور سے پائے جاتے ہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح عقاید اور اخلاق کی تمام برائیوں کا استیصال مذہب کا فرض ہے، اسی طرح انسان کے ان بنیادی اصول کی حفاظت بھی مذہب کی اصلی غرض ہے، اگر ان بنیادی اصول کی نطقت کے لئے قوانین کا وضع کرنا خود قوموں کے حکام اور بادشاہوں کے سپرد کر دیا جائے تو کون اسکی ذمہ داری لے سکتا ہے کہ دنیا میں ہمیشہ حکام اور بادشاہ عادل اور منصف مزاج ہی رہیں گے، اور جمہوریت عادلہ کا وجود تمام

ملکوں میں ہمیشہ قائم رہیگا، کیا یونان اور رومہ کے امرا اور اکابر کی حکومتیں ملک کے غریب طبقوں پر ظالمانہ قوانین نہیں جاری کئے؟ کیا جمہوریتوں نے مخالف قوموں اور جماعتوں پر ظلم نہیں توڑے؟ کیا آج ایک حاکم پارٹی دوسری حکومت پر اپنی ایک حاکم طبقہ دوسرے محکوم طبقہ کے ساتھ مظالم روا نہیں رکھتا، ایسی حالت میں کیا ضروری نہیں کہ ان بنیادی قوانین کے متعلق حاکموں کا حکم اور بادشاہوں کا بادشاہ ایسے ابدی قانون مقرر کر دے، جسکے ماننے پر ہر جماعت، ہر قوم، اور ہر زمانہ کے حکام اور بادشاہ مجبور ہوں، اور بادشاہی ہو یا جمہوریت، حاکم ہو یا محکوم سب کے لئے یکساں قابلِ اتباع ہو،

یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذہب کے یہ احکام رکھنے کے باوجود کیا مسلمان بادشاہوں نے ظلم نہیں کئے؟ بین کہوں گا کہ ہاں کئے اور بہت کئے، لیکن فرق یہ ہے کہ اگر یہ مذہبی قوانین نہ ہوتے تو وہ کیا عادلانہ قوانین تھے جن کے معیار کے خلاف ہونے کی وجہ سے انکے احکام کو ظالمانہ کہا جائے، کیا یونان اور رومہ موجودہ یورپ میں سلطان وقت کے احکام کے ظالمانہ اور عادلانہ قوانین کے درمیان فرق کا کوئی معیار موجود تھا، یا ہے جس کی طرف انکو ہر مصلح قوم، ہر داعی زمانہ اور صاحبِ امت اسکو دعوت دین، اور اسکو مجسم صورت میں پیش کر کے دکھاسکین، اور اگر کبھی انھوں نے ایسا کیا تو تقریباً وہی تھا، جس کو اسلام نے اپنے وجود کے بعد ضروری قرار دیا، اور وہ اس کے بنیادی قانون کے مطابق تھے،

قوموں کے اندر جو مختلف قوانین جاری ہیں کیا انہیں باہمی موازنہ نہیں کیا جاسکتا، اور یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ انہیں سب سے بہتر کون ہیں، کیا افریقی وحشیوں، صحرائی بدوؤں، کوہستانی قبیلوں، ایشیائی ملکوں اور یورپین قوموں کے اندر جو قوانین جاری ہیں وہ قوم و ملک و نسل کے امتیازات اور خصائص کے اختلاف کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان جاری قوانین میں کون زیادہ عادلانہ اور منصفانہ ہے، اور انسانی حکمت و مصلحت پر مبنی ہے، اگر ایسا کہا جاسکتا ہے، اور بتایا جاسکتا ہے، تو اسلام نے بھی اپنا ایک بنیادی نظام قانون پیش کیا ہے، اور جسکے متعلق دعویٰ ہے کہ وہ تمام دنیاوی نظاماتِ قانون سے بہتر ہے،

خیابان دانش

دوسرا باب

تعریف فلسفہ اول کے اجزاء تحلیلی

از

جناب مع لوی بولہا سم سن سروز جید آباد کن

تعریف سے پہلے تحلیل لفظی پر غور کرو فلسفہ فلاس اور یوفس یا فائیل اس اور سوفیہ ان دونوں سے
نریک پایا ہوا یونانی لفظ ہے، جس کے معنی الفت دانش اور لفظی ترجمہ ہندی میں گیان کا پیار کیا گیا ہے
فلسفہ ایک ایسی جنس ہے جو بہت سی نوعوں کی حاصر اور انکی متمم ہے، الہیات، طبیعیات، ریاضیات،
بدن طبیعیات وغیرہ کو اسی نخل کی شاخیں سمجھنا چاہئے،

اب رہا یہ تنفسار کہ خود فلسفہ ہے کیا، اسے بالایجاز یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ شیا عالم کی حقیقت
شناسی، حقایق انشیا کا بقدر طاقت بشری ادراک، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی چیزوں کی ڈھانی
لفظوں میں جامع و مانع تعریف ہو سکتی ہے، اور نہ دریا کو زہ میں سما سکتا ہے، ذیل میں چند مقدمات قوی
کایان اس بنا پر کیا جاتا ہے کہ ایک جامی خاکہ پیش نظر ہو کر اسکی حقیقت شناسی میں مدد

تمام دنیا موجودات کی ایک منڈی اور چاروں طرف یہی جنس گراں ارز پھیلی ہوئی ہے، فراز و پستی
کے پہلے شراب وجود سے لبریز ہیں، جب اوپر نظر اٹھتی ہے تو طاقم خضر، انجمن شہنشاہ فلک، شہنشاہ
نیرنگی، فروز، ابر دریا بار، قوس ہفت رنگ وغیرہ وغیرہ کی جلوہ ریزی نظر آتی ہے، اور جب نزدیکان

میں نے ہر جگہ یہ کہا ہے کہ اسلام نے صرف بنیادی قوانین کو لیا ہے، جو بہت سے اخلاقی احکام کی
طرح تمام قوموں، ملکوں، اقلیموں اور سنلوں کے لئے یکساں ضروری ہیں باقی بہت سی ان فردی باتوں
کو اس نے چھوڑ دیا ہے جو قوموں اور ملکوں کے اقلیمی اور رواجی اختلافات اور زمانہ کی تبدیلی ترقی کے ساتھ
بدلتے رہتے ہیں، اس قسم کے فوجداری حصہ کا نام تعزیرات ہیں جن کا مصلحت و حکمت کے مطابق وضع کرنا کام
طاقت کے ہاتھوں کو سپرد کر دیا ہے، بہت سے مباح امور کو کسی وقت عارضی طور سے ضروری کرنا یا قابل احتراز بنانا
جماعت کے امام کا اختیار اور فرض رکھا ہے، عدالتی اور حقیقت کے بہت سے معاملات کو عرف اور رواج
کے تابع کیا ہے، انھوں نے اس کے اصول مرتب کئے ہیں اور اس کے ضابطے قرار دئے ہیں،

سلطنت اور حکومت کے سیکڑوں اور ہزاروں انتظامی جزئیات ہیں، جسکے متعلق اس نے اپنے پیروں
کو پورے اختیار دئے ہیں، خلافت راشدہ اور خصوصاً حضرت عمرؓ نے سلطنت کے بیسوں قواعد غیر قوموں
سے لئے یا ایران یا مصر یا شام کے رواجی حالات کے مطابق ان کے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے، یہ
دروازہ مسلمانوں کے لئے اب تک کھلا ہوا ہے، اور ہمیشہ کھلا رہیگا، فوج کے قوانین، شستر ہائے حکومت کی
تنظیم، جنگ کے اصول، صنعت و حرفت کے قواعد، زراعت کے مسائل، تجارت اور سوداگری کے طریق،
ایجادات و اختراعات کے فنون، منافع عام اور ملک و کس کے کام، اور دوسرے مناسب انتظامی امور و قوانین
جو شریعت کے بنیادی اصول کے منافی نہیں، وہ تمام تر مختلف قوموں اور ملکوں اور سنلوں اور ان کے
رواجات کے مطابق مقرر اور اختیار کئے گئے اور کئے جاسکتے ہیں، اور اسی لئے قرآن پاک نے ان جزئیات
سے تعرض نہیں کیا ہے اور صاحب وحی علیہ السلام نے انھیں کے متعلق فرمایا،

انتم اعلم با ماں دینا کھر (بخاری)

تم اپنے دنیا کے کاموں کو خود زیادہ بہتر جانتے ہو،

سے نگاہ نیچے اترتی ہے تو سطحِ بحر، فرشِ زمردین، نوہا لالہ چمن، گھمٹے نوشگفتہ، آبشارِ برفِ انوار اور
خوشنوا وغیرہ سے نظر دوچار ہوتی ہے، زمین کا ہر قطرہ موجودات کا سرمایہ ہے، رنگ و بو کی پیشکش کرتا ہے
اور یہ برتر از ہوا معلوم کیا تک یونہی مسلسل چلا گیا ہے،

یوں تو اٹھتے بیٹھتے موجوداتِ عالم سے ڈھبھیر رہتی ہی ہے، اور بغیر اسکے چارہ ہی نہیں، لیکن جس وقت
یہ خیال آکر ذوقِ تفتیش پیدا کرے کہ یہ چیزیں جو ہم دیکھ رہے ہیں کیا ہیں، کس طرح انکی تخلیق ہوئی، کون
سی شے وجود میں لانے کا سبب و ذریعہ ہے، ترکیب پائی ہوئی ہیں یا تھلہیں، انکے ذاتیات و لوازم اور
خاصیات کیا کیا ہیں، وہ اشیا جو یکے بعد دیگرے یا کسی کی معیت میں وجود پذیر ہوئے ہیں، کیا ان کا
ساتھ ساتھ ہونا کسی امر اتفاقی کا نتیجہ ہے، یا باہمی کوئی سلسلہ ربط قائم ہے، اگر حقیقتہً کوئی ربط ہے
تو وہ کس قسم کا ہے اور کس بنا پر ہے، تو یہ جستجو، یہ کد کاوش، یہ دماغ پاشی، یہ شوگانی، فلسفہ ہے
متعلق ہے یہ اور اسی کے مماثل استفسارات کی تشنگی، غصہ ہی کے دریا مولج سے دور ہوتی ہے،

موجوداتِ عالم کی حقیقت شناسی یہ بھی بڑا محرکہ الکار اسسکہ ابتداء سے ہر دور میں آجا گا و
تحقیق بنارہا، بیشتر اربابِ حکمت نے اثباتی صورت اختیار کی اور بعضوں نے نفی محض کی یعنی غمو حکما
کہنے اشیا تک رسائی اور ان کے علم کو امکانِ بشری سے بالاتر نہیں سمجھتے، اور بعض مطلقاً درک
حقایقِ اشیا کے منکر ہیں،

ہمیں سے لا اور پین یا سنگین کے مسلک کا آغاز ہوتا ہے، سقراط، ڈیکارٹ اور
ہمنوا دیگر حکما اسی خیمانہ کے جبرہ کش ہیں،

ہر بٹ اپسرنے اس فرسودہ بحث پر اس طرح تلہا خیال کیا کہ پہلے اشیا عالم کی دو قسمیں
کیں، پہلی قسم میں ان اشیا کو رکھا جو انسانی دسترس سے ایسی بالاتر ہیں کہ وہاں تک اسکی قوت
ادراک کی رسائی دشوار ہی نہیں بلکہ محال ہے، دوسری قسم میں وہ چیزیں شامل کیں جہ فہم بشری

سے مافوق نہیں، قسم اول کے باب میں اس مضمون کا ایک مستقل رسالہ لکھا کہ ان کی نسبت جستجو اور
تحقیق کوشش بیفائدہ است و سمہ برابر دے کور، مگر جرمنی کا ایک بہت بڑا فلسفی شاپن طور بغیر تخصیص
ہر ایک شے کے بارے میں یہی کہتا ہے کہ ماہیت و حقایقِ اشیا کا علم غیر ممکن اور محال ہے، وہ حکما جو حقایق
شناسی کو انسان کے قابو کی چیز نہیں مانتے، انکے نزدیک وہ چیزیں جو بادیِ انظر میں بدیہی معلوم ہوتی ہیں
فلسفیت کی نظر سے دیکھنے پر سب کی سب ایسی نظری بنجاتی ہیں کہ غور و خوض اور خرد نمونگات کی اس
جگہ کچھ بیش نہیں جاتی، عام طور پر مادہ یا جسم کا بدبیات میں شمار کیا جاتا ہے، کیونکہ موجودات میں یہی سب
سے زیادہ تر محسوس اور زیادہ نمایاں خیال کئے جاتے ہیں، مگر انھیں سلسلہ بدبیات پر جب تنقیدی نظر
ڈالی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ، خود غلط بود اپنے ماہیت شناسیم، لاعلمی کی قدم قدم پر ٹھوکریں لگتی ہیں
اور چاروں طرف پُر اسرار سکوت کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا مثلاً مادہ، اس کا سر سے اصل وجود ہی
فلسفہ کی عینک سے دیکھنے پر واقعیت کی بلندی سے ریب و شتبہ کی غیر معمولی پستی میں گرا ہوا دکھائی دیتا
ہے، اور یہی فلسفیانہ وقتِ نظر بڑھتے بڑھتے اس بداہت کی سنگین و مستحکم عمارت کو ایراداتِ قویہ کی
بنیقوں سے دم بھر میں ڈھا کر ایسا کف دست میدان بنا دیتی ہے کہ جسے دیکھ کر ہر شک ہونے
لگتا ہے کہ یہاں کوئی عمارت تھی بھی یا نہیں،

بارکلی کا مسلک اربابِ نظر سے پوشیدہ نہیں کہ اس نے عالم کو مجموعہ تصورات و اذہان بتایا
اور اس خوش اسلوب اور سنجیدہ طریقہ سے مادہ کا انکار کیا کہ بڑے بڑے نقاد اس کا منہ دیکھتے کے
دیکھتے رہ گئے اس موضوع پر اسکے "مکالمات ثلاثہ" ایک خاص اہمیت سے لبریز تسلیم کئے گئے، مادہ
کی تردید میں اسکے یہ دو بول "ہم سے بے نیاز ہو کر وجود و ہستی کے میدان میں گر کوئی شے استوار و
بنا رہو سکتی ہے تو وہ کسی طرح ہمارے احساسات کی بلا واسطہ علت نہیں ہو سکتی، نقوش سنگین
کی حقیقت رکھتے ہیں، اور اگر طبیعیات کے اس اصول کے مطابق کہ "صرف حرکت تمام مظاہر قدرت

اصل علت پھر نہیں معلوم ہوتی،

یونانی فلاسفہ کے نزدیک بندی سے ہر شے کے گرنے کی علت زمین کی مرکزیت تھی، اس باغیض میں نکایہ استدلال تھا کہ جو چیزیں بندی سے پستی کی آغوش میں آتی ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ سطح زمین تمام اشیاء کا مرکز ہے، اور ہر چیز کا مرکز کی سمت میلان اٹھنا لازمی و ضروری ہے، مدت دراز تک تحقیق بالاکا نہرست مسلمات میں اندراج رہا، مگر آخر کب تک انسان کے محدود ادایم حیات کی طرح خیالات مسلمات، نتائج دماغی کی بھی ایک خاص عمر ہوا کرتی ہے، کہ اسکے بعد پھر وہ باقی نہیں رہتے، اسی اصول کے موافق ایک زمانہ کے بعد نیوٹن کی دقیقہ رسی نے اس کا بھرم کھولا اور ثابت کیا کہ ہر جسم جاذب رہتا ہے، سلسلہ اجسام میں سے جو جسم بڑا ہوگا، جسم صغیر سے اس میں خاصیت جذب بھی زیادہ ہوگی، زمین چونکہ تمام جسموں میں سب سے بڑا جسم ہے، اس بنا پر چھوٹے اجسام اسکے خاصہ جذب کی زیادتی

کی وجہ سے اس کی جانب جذب ہوتے رہتے ہیں، نتیجہ تحقیق ماسلف میں نیوٹن کے حکم و اصلاح سے متاثرہ معلوم ہوا کہ اجسام کا تجاذب افتادگی اشیاء کا سبب و علت ہے، لیکن اشیاء کی اس باہمی جذب کی کیا حد ہوتی ہے؟ اس استفسار کی تشنگی پھر بدستور باقی رہی، اور کچھ نہ پتہ چل سکا کہ آخر اس کا کیا سبب قرار دیا جائے، اسی رنگ کو دیکھ کر بالغ نظر افراد حقیقت شناسی اشیاء کا جواب صاف طور پر نفی میں دیتے ہیں کہ اس معنی کا حل فہم بشری سے بالاتر ہے، تجسس اور تلاش سے اگر درمیانی امور کچھ معلوم بھی ہوئے تو شہنم کے چند قطرے رفع تشنگی کیلئے کافی نہیں ہو سکتے، کیونکہ درمیانی حل شدہ امور سے بیشتر سلسلہ ایسی تاریکی میں چھپا ہوا رہتا ہے کہ اس کا مطلق سراغ نہیں ملتا، اگر ایک عقدہ ہزار دشواری کھلا بھی تو اوپر گتھیاں ایسی پڑ جاتی ہیں کہ ہزار کوشش پر بھی ناخن جہد سے نہیں سلجھتیں،

اس بیان سے کہیں یہ سمجھ لینا کہ جب علمی ہی نتیجہ میں از فلسفہ ٹھہری تو جہلا اور عوام اس فلسفہ دانی میں بے ضرورت اکتساب برابر کے شریک ہوئے، حقیقت یہ ہے کہ یہ لاطنی ہر ایک کا حصہ نہیں اور یہ یوں نہیں

کی کنجی اور انکی اصل ہے، روشنی، آواز، حرارت، ان سب کی پیدائش موجی حرکتوں سے وابستہ ہے جو اپنے منبع سے آگے بڑھ کر روشنی دیکھنے والے، آواز سننے والے، حرارت کا اثر قبول کرنے والے جسموں تک پہنچتی ہیں، اور موجی حرکات کا محرک و منبع یا محرک ہے یا کثیف مادہ "مادہ کا وجود تسلیم کر بھی لین تو انسانی وقعت کی حد اس سے زیادہ نہیں کہ مادہ کا عمل تحلیل سے رفتہ رفتہ ایسے چھوٹے چھوٹے اجزاء تک پہنچنا جو عمل تحلیل کی حد سے بالکل باہر ہیں، ان اجزاء کا وزن، حرکت، کشش ثقل، ان کے انتقال وغیرہ وغیرہ کا علم بس ہی ادراک انسانی کی منتہا ہے، حالانکہ یہ کل تحقیق سطحیت سے آگے نہیں کیونکہ اس سے سوائے اجزائے صغیر کے چند خواص و اثرات کے اور کیا معلوم ہوا، خواص و اثرات سے بالاتر جو ذاتیات کا مسئلہ ہے، یعنی انکی حقیقت و ماہیت کیا ہے، وجود میں آنے کا کیا سبب ہے، کیوں آئے، کیسے آئے، کہاں سے آئے؟ یہ کچھ بھی معلوم نہیں،

فواکہ میں سے اپنے پسند خاطر کوئی سا پھل اٹھا لو اور اسکی حقیقت شناسی میں غور تمام سے کام لے کر دیکھو کہ کیا وقعت حاصل ہوئی اور اسکی ماہیت کا کیا پتہ لگا، لاکھ وقت نظر سے کام لو اس حد سے لگے نہیں بڑھ سکتے کہ انہیں ایک خاص مقدار ہے، ایک مخصوص خوشبو ہے، ایک معین رنگ ہے اور ایک خاص مزہ ہے، اب غور کرو کہ مقدار، خوشبو، رنگ، مزہ، یہ سب کے سب تو اوصاف ہوتے ہیں فلسفہ قدیم عرض سے تعبیر کرتا ہے، اور تمھارے سامنے فواکہ میں سے جو چیز بھی موجود ہے وہ جو میری قیام بالذات ہے، صفات اور ذات کے درمیان بون بید ہے، اور اشیاء عالم میں صفات شناسی کا درجہ کہہ شناسی کے مقابلہ میں نہایت پست اور فروتر رکھا گیا ہے، علت و معلول کی صحیح سراغ دہی کوہ کندن دکاہ برآوردن سے بھی زائد اہمیت رکھتی ہے، اگر انسان کی لگاتار محنت، دماغ سوزی، اور غور و خوض سے حسن اتفاق سے دو چیزوں سے یہ سلسلہ مربوط ہو بھی گیا تو آگے بڑھ کر اسکی دسترس چراغ بردیچہ باواؤر حباب برآوردن سے زیادہ نہیں ہوتی، ترقی تحقیق اسکی بے اعتباری اور کمزوری ثابت کرتی ہے، اور

حاصل ہوتی، طبعی قابلیت کے ساتھ صد ہا دانش آموز دفتروں کی درق گردانی اور مدت دراز تک صحیفہ فطرت کے ہر معائنہ نظر مطالعہ کے بعد یہ شمع ترقی انسان کے ہاتھ آتی ہے،

موجودات عالم کو ایک بڑے بڑے فلسفی اور ایک جاہل تک جانتا ہے مگر کیا دونوں کا علم مساوی کی حد تک آسکتا ہے، ایک معمولی کاشتکار اور ایک کامل الفن علم نباتات کا ماہر یہ دونوں کے دونوں زمین کی روئیدگی کے متعلق علم رکھتے ہیں، مگر اس اتحاد موضوع پر بھی دونوں علموں میں زمین و آسمان کا سافرق و فاصلہ ہے، یہی لاعلمی سقراط کی عمر بھر کی کھائی کا نتیجہ تھی، جس کے باب میں پانچویں نے دریافت کیا کہ اتنی تحقیق و تنقید کے بعد جب تم لاعلمی ہی کی سرحد تک پہنچے جو ہمیں پہلے سے نصیب تو پھر تم میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہا، بلکہ نسبتہ ہم ہی اچھے رہے، کیونکہ دشت رحمت کی خاک بھانے بغیر ہمیں وہی بات حاصل ہے، جو بھتیں غیر معمولی الکتاب کی قطع مسافت کے بعد معلوم ہوتی سقراط نے مسکرا کر جواب دیا کہ ہاں جانیں میں بس اس سے زیادہ فرق نہیں کہ مجھے اپنی ناواقفیت اور لاعلمی کا پورا پورا علم ہے اور تم ابھی یہ بھی نہیں جانتے، میرا سراپا تحقیق یہی ہے کہ معلوم شدہ کچھ معلوم نہ شد، مگر اس لذت لاعلمی کی بھتیں خبر تک نہیں، حقیقت رسی اور کتنے شناسی کے افسانے جو عام طور پر مشہور ہیں وہ ادعا بیدلیل اور الفاظ بے معنی سے زائد نہیں، ہماری مثال اس کمسن بچے کی ہے جو مختلف قسم کے خوش رنگ کھلونوں کو دیکھ کر خوش ہوتا ہے، انھیں بار بار اٹھاتا ہے، ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھتا ہے، طفلانہ اداؤں سے اپنی مسرت کا اظہار دوسروں پر کرتا ہے سراپا یوب کی ظاہری جگمگ اس کی دلچسپی، خوشی و مسرت کا گہوارہ بنی رہتی ہے، اور اس سے آگے کی اسے مطلق خبر تک نہیں ہوتی یہی حال لجنہ ہمارا ہے، اگرچہ نظر کے سامنے موجودات عالم کا ایک وسیع کاروبار بھیلایا ہوا ہے، مگر مشاہدہ کا رفیق ایسا ست رفتار اور کوتاہ دست ہے کہ کسی چیز پر بھی اس کا پورا قبضہ نہیں، اس بچے کی طرح ظاہری رنگ و روپ اور چند سطحی باتوں کے علم کو ہم بجائے خود بہت کچھ سمجھتے ہیں، حالانکہ

خواص و اعراض کا سلسلہ بھی ابھی مکمل نہیں چہ جائیکہ اسکی کتنے رسی اور اسکی اصل ذات سے واقفیت، لاادریں کے مسلک کی صحت یا عدم صحت سے اسوقت بحث نہیں لیکن ان کے طرز استدلال سے انصاف یہ ہے کہ انکار نہیں کیا جاسکتا، اگر انسان اپنے جمل مرکب پر قناعت کے بیٹھا رہے یا جہل سلیط کی وساطت سے جو چیزیں دائرہ تعارف میں آچکیں ان پر گفتا کر کے یقین کرنے کہ انشاء متعارفہ المذہب علیہ سے بخوبی واقفیت حاصل ہو چکی، اسکی تہ اور عمق کے راز سرسبز سرکے سب معلوم ہو چکے تھے تو اس خیال کے بعد تنگی تجسس، مستقبل کی تلخ و ناگوار دوڑ دھوپ، معلومات زاسعی و کوشش کدو کاوش کی فصول سی مصیبت کون اپنے سر لگیا، حقیقت میں فلسفہ لاعلمی ہی کا یہ اثر ہے کہ حقیقت جو طلیع کو ایک جگہ ٹھہرنے سے روکتا ہے اور مستعدی دتیزی کے ساتھ آگے بڑھنے پر آمادہ کرتا ہے جو اس کے ادانشاس ہیں وہ اس کے اشارے پر چلتے ہیں، مصائب و آلام کی آندھیوں سے وہ بکھر نہیں ہوتے، انکی یہ حالت رہتی ہے کہ جس چیز کی تحقیق پر کمر باندھیں بس اسی کے ہور ہے، ناکامی کی بھیانک نکل کی طرف کبھی نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے، کہہ رہے کیا بلا، تلاش کے دامن میں جتنے معلوماں بھولاتے جاتے ہیں، اسی حد پر ذوق جستجو آگے بڑھنے پر مجبور کرتا ہے، علم قننا و سیلج اور حلو و جفنہ ترقی سے ہمدوش ہوتے جاتے ہیں انھیں لاعلمی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور علمی تجسس کیلئے اس سے آگے قدم بڑھتا ہے، لاعلمی کا فلسفہ وہ ضیا آگیں مشعل ہے کہ منزل طلب راستہ اسی کی روشنی میں تشہ حقیقت کے کرنے کیلئے مکرہمت مضبوط باندھ کر اس رہ نوردی کا ارادہ کرتا ہے، حاصل یہ کہ اکتشافات مختلف تحقیقات متنوعہ، اطلاعات جدیدہ، یہ سب فلسفہ علمی ہی کے برگم بار اور اسی بوستان کے رنگے بوہیں اگر فلسفہ لاعلمی کو تقسیم پارینہ کی طرح لائق اعتناء سمجھا جا، تو اسکے یہ معنی ہونگے کہ نوع انسانی غر زوال میں گر نیلے اسباب حسیا کرنا چاہتی ہے، کیونکہ اس قسم کی بے نیازی السمات ترقی کا راستہ بالکل سدود کر دے گی، اس حالت میں انسان تنقہ فیضان سے بے بہرہ ہو کر آغاز تخلیق کی جانب

وجود طرز و روش کے اعتبار سے اسکی تعریف کے بجائے توضیحی مقدمات کا بیان زیادہ مفید و سودمند ہے
یعنی اس امر کی تشریح کہ فلسفہ سے کیا مراد ہے، اور کون کون سے علم ہمیں شامل ہونے کی اہلیت رکھتے ہیں
تاہم متقدمین و متاخرین نے طرق مختلفہ پر اسکی جو تعریفیں کی ہیں مزید معلومات کے مد نظر میان ان کا بیان
مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یونانی فلاسفہ کے بھرے مجمع سے صرف چار حکم کی چھ تعریفیں بہت مشہور ہوئیں،

متقدمین فلاسفہ

نیشاغورث بہ اعتبار مضمون اس نے فلسفہ کی دو تعریفیں کیں، پہلی علم اشیا موجودہ بہ لحاظ وجود و شائبہ
اس کا نام فلسفہ ہے، دوسری میں فلسفہ کو لاہوت و ناسوت کا علم قرار دیا،

افلاطون نیشاغورث کی طرح اس حکیم نے بھی دو تعریفیں میں فلسفہ کی تعریف کی، پہلی میں بتایا کہ موت کے
علم کا نام فلسفہ ہے اور دوسری میں فلسفہ کو بقدر طاقت بشری ذات بزرگ کا علم ٹھہرایا،

سقراط اس حکیم کے نزدیک حکمت کی لغت و محبت یا اصول و علل موجودات کی تفتیشی بحث کا
نام فلسفہ ہے،

ارسطا طالیس، فیلسوف اس طرح تعریف کرتا ہے کہ فلسفہ علمہ علمین بہترین اور افضل تر علم اور تمام
ہنر میں اعلیٰ تر ہنر ہے، ان تعریفوں کے علاوہ گروہ اطباء کی مصرعہ ذیل تعریف بھی باہم شہرت تک پہنچی،
اطباء اس گروہ نے اپنے ہی معمولات کے اعتبار سے فلسفہ کی تعریف تشخیص کی اور اسے مرض
روح کی دوا بتایا،

بلکن یہ محقق فلسفہ کو سب علموں کی ملکہ کہتا ہے، (اردو زبان کے سوا اور تقریباً اکثر زبانوں میں
سندوث ہی استعمال کیا گیا ہے، اس بنا پر ملکہ کا لفظ قابل گرفت نہیں)

سرو اس مہر کی نظر میں لاہوت و ناسوت کے اشیا و غیرہ کا علم فلسفہ ہے، متقدمین کی تعریف
کے بعد متاخرین کی چند تعریفیں بھی قابل مطالعہ ہیں،

رجوت تمقیری کرنے کیلئے آمادہ ہوگا، جس کا تدریجی نتیجہ عدم سے ہم آغوشی ہے، اس بیان کے بعد
لاعلیٰ کی ظلم کاریوں میں استہبابہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی، شاہد تمدن کی طلعت ریزبان، منظر
کی نظروں میں تدریجاً جس حد تک بھی پہنچی ہیں وہ سب اسی کی رہنمائی، اسی کی زیر بار بار
اسی کی مطمح و مقادیر، اور آئینہ بھی جو کچھ نہایت انگیزوں کا سرمایہ انسان کے ہاتھ آئیگا وہ بھی
کا تصدق، اسی کا فیضان، اسی صہبائے سیال کا کیف اسی شمع کی ضیاء اسی مہر کا پر تو سمجھا جائے گا
انسان نے ابتداء سے اسی کی بدورترقی کی اور آئینہ بھی اسی کی کف حمایت میں برابر ترقی کرتا رہیگا،
مصرعہ بالا بحث کے بعد پھر ہم فلسفہ کی تعریف کی طرف توجہ کرتے ہیں، فلسفہ کیا ہے، نیچر کی کتاب
حقائق کا تصفیہ، قدرت کے نصب العین کی تلاش، فطرت کی مطمح نظر کی جستجو، علت و معلول کے اصول و مروج
کی تفتیش، شاہراہ ہستی کے فراز و پستی کی تحقیق، موجودات عالم کی کمنہ شناسی، ماحول کی بنیادی ظلم
وجود کی سرانسی وغیرہ وغیرہ، مگر حقیقت یہ ہے کہ اسکی جامع و مانع تعریف دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن
کے مانع ہے، متقدمین ہوں یا متاخرین ہر ایک نے اسکی تعریف پیرائے بدل بدل کر کی مگر کل جزوئی اور
ناکافی، کوئی اس سے عمدہ برآ نہ ہو سکا، وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کا مطمح نظر تعریف کے وقت ایک جداگانہ صورت
اختیار کرتا ہے، اعتبارات مختلفہ کے لحاظ سے اس کی تعریف کی جاتی ہے جس سمت پر نظر کر کے ایک
کچھ کہا دوسرے نے تعریف کرتے وقت اسے چھوڑ کر دوسری سمت اختیار کی، مثلاً بعض نے نظریات
کر کے تعریفی الفاظ معین کئے، اور بعض نے علمی سمجھکا اظہار خیال کیا، دونوں میں توافق کی کوئی صورت
ہی نہیں، کیونکہ دونوں کی سمتیں بدلی ہوئی ہیں، اگر اعتبارات مختلفہ اسی طرح متفقہ بنائے جاتے
کہ تعریف سے پہلے اسکی ہر سمت و جہت کا غائر مطالعہ ہر تعریف کرنے والے کے لئے فرض اولین
ہوتا اور اس مجموعی مابینہ کے بعد ہر موقت توجہ کرتا تو عجیب نہ تھا کہ اسکے جملہ اطراف و جہات کی مختلف
گناہیں ایک ہی طریقہ بنیش کے بار بار کے اعادہ و تکرار سے کوئی مکمل تعریف معین کر دیتیں

ہو جس کے نزدیک علم کے ذریعہ سے معلومات کا علم حاصل ہونا یہی فلسفہ ہے،
ولف، بحیثیت ممکن، شیا ممکنہ کے علم کو فلسفہ سے تعبیر کرتا ہے،

ڈیکارٹ کی نظر میں فلسفہ بدہیات سے استخراج کئے ہوئے علم کا نام ہے،

کونڈی لاک، محسوسہ اور مجردہ واقعات کے علم کو فلسفہ بتاتا ہے، متاخرین سے بعض ایک قسم کی
واقعیت یا علم کا نام فلسفہ رکھتے ہیں لیکن واقعیت سے ان کی مراد تعمیم نہیں، کیونکہ ہر قسم کی واقعیت یا علم
مفسر فلسفہ کا لقب اختیار کرنے کا مستحق نہیں قرار پاسکتا، اسلئے کہ علم دو طرح کا ہوتا ہے، واقعات کا علم اور
کا علم، علم واقعات کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم میں خارجی چیزوں اور حواس کی وساطت سے محسوسات کا علم
داخل ہے، دوسری قسم میں وہ ظہور آجودہن میں رونما ہوں ان ظہورات کا علم شامل ہے، پہلی قسم
علم تو اسے ادراک خارجی سے پیدا ہوتا ہے، دوسری میں وجدان کی وساطت سے علم حاصل ہوا کرتا ہے
دونوں قسموں کے علم کو تجربی یا تاریخی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، تاریخی اس بنا پر کہ واقعات متواتر
یا وہ واقعات جو عالم میں ایک ہی وقت موجود ہوں، جس طرح تاریخ ان کا تذکرہ کرتی ہے، اسی طریقہ پر
اس میں علم واقعات حاصل ہوا کرتا ہے، تجربی اس وجہ سے کہ اس کا حاصل کرنا مشاہدہ اور تجربہ پر موقوف
ہے، بہر صورت فلسفہ وہ علم ہے، جس پر علوم متداولہ کا خلاصہ اور تھکے دونوں کا اطلاق ہو سکتا ہے
اس کی آمیزش کے بغیر علوم مختلفہ کی نوعیت جس بے روح سے زاید نہیں ہوتی، مگر ساتھ ہی خود اسے بھی
سرمایہ مقصیات کی وسعت پذیری کیلئے اور علوم کا منت کش ہونا پڑتا ہے، جن میں ممتاز درجہ نظریات
کا تصور کرنا چاہئے،

سائنس میں اور اس میں کوئی معاذانہ برتاؤ نہیں، بلکہ یہ دونوں ایک ہی تخیلی کے چپے بیٹے ہیں، دونوں
میں عمل تعاون کی سلسلہ جذباتی مدت سے چلی آ رہی ہے، قرون وسطیٰ میں فلسفہ اور سائنس کی باہمی حمایت
کی حکمت آرائی جو نظر آتی ہے وہ محض درس کی چار دیواری کے مقتید، پاشکستہ، بیت نظر، رسمی فلاسفہ

کی ناواقفانہ بلند آہنگی کا نتیجہ تھی، اس غلط فہمی کا جب پردہ چاک ہوا تو علامہ نے نظر کیا کہ ایوان اتحاد فلسفہ
اور سائنس دونوں کی مساویانہ نشست ہے، اور دونوں پر باہمی عناد و خصوصیت کا الزام قائم کرنا حقیقت سے کھلم
کھلا انکار کے مرادف ہے، اگر سائنس کی کسی جدید تحریک نے فلسفہ کے حدود و دائر کی وسعت کیلئے کوئی راہ نکالی
تو فلسفہ بھی خاموش نہیں رہتا، اور اپنے نوعات جدیدہ سے سائنس کی اثر انگیزی میں ایک نیا ضامن کا محور بنی
جاتا ہے، اسی بنا پر ارسطو طالیس کو کہنا پڑا کہ سائنس بالقوی فلسفہ ہے اور فلسفہ بالفعل سائنس،

تعریف و توضیح فلسفہ کے بعد اب اس کے اجزائے تحلیلی کے حصص تعین پر غور کرو، غور و غوض اور کافی بحث
جس کے بعد تحلیلی نقطہ نظر سے فلسفہ کی روح روان عنصر قوی جس نام سے بھی یاد کرو بغیر تہ و صرف ایک
یہ چیز پاؤ گے جسے قوت تخیل کہتے ہیں، اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ چیز جن کی لطافت و نزاکت
دریات کی شاہراہ تک آنا پسند نہیں کرتی، یا جن میں احساسات و حواس کے ضعف و کمزوری سے ہم دیکھ
نہیں سکتے، یہ قوت ان اشیاء ستورہ کو میدان نگاہ میں لے آتی ہے، اگرچہ یہ تعریف مغرب کے ایک بڑے
فلاسفہ کے غور تام کا نتیجہ ہے، مگر انصاف یہ ہے کہ طرز تعریف انتخاب الفاظ میں دخول غیر کیلئے مانع نہیں
اس کے ہر جز پر دو قدم کے جھکڑے کے بجائے صرف اختراع کی عجوبہ زانی کو تخیل کا مفہوم سمجھو اسی
منہ میں ایک عام اشتباہ کی پردہ دری بھی نہایت ضروری معلوم ہوتی ہے، کیونکہ جس قوت کو
فلسفہ کا عنصر قوی ابھی ابھی بتا آئے ہیں اس کی نسبت عام طور پر عجیب طرح کی بدگمانی پھیلی ہوئی ہے
مذاق عام اپنے مفروضات کی دھن میں محض باب شاعری کو نشہ مضرب تخیل تسلیم کئے بیٹھے ہے
اس کے نزدیک فلسفہ کی انجمن راز اس قوت کی نواگری سے بالکل بے نیاز ہے، اس فیصلہ کی اثر انگیزی
نے یہاں تک پاؤں پھیلانے کہ ماہر آئین تفسیر کو صاحب تخیل بلند کے لقب سے یاد کرنا اس کی نظر
میں تحقیر و توہین کے مرادف ہو گیا، حالانکہ شاعری، فلسفہ، سائنس، ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو
اس قوت کی معیت کے بغیر سطحیت سے ایک قدم بھی آگے بڑھ سکے، ماہر سائنس اور فلاسفہ کا مذاق

شاعری سے نا آشنا رہنا اور دوسری طرف شاعر کی فلسفہ اور سائنس سے ناواقفیت انھیں باتوں کی اس غلط فہمی کی بنیاد قائم کر دی،

بیانِ بالا سے یہی تعلیم مراد نہیں کہ رسمی تقلید میں فلسفہ اور سائنس دان بھی اس بزم کے مستند بن سکیں، جن میں ایجاد کا شائبہ ورنہ انھیں مطلق قوتِ تخیل کی ضرورت، کیونکہ طے شدہ مسائل کا محض علم ان کا درجہ تکمیل اور یہی معراجِ کمال ہے، تخیل کا بلند پرواز طائر غیر معمولی وقتِ نظر کی وسیع فہم پر اپنے پروال سے کام لینے کا عادی ہے، سطحیت کی پستی میں ہنسا سے پسند نہیں آتا، موجدین فنون و مسائل کا بامِ ادراک کی حقیقی تفرج گاہ ہے، جس طرح سوزنِ خیاط بغیر تخصیص ہر قسم کی جادو آرائی کے لئے وقف چلی آتی ہے، اسی طرح تخیل کے کارخانے میں علوم و فنون مختلفہ کی پیر بن دوزی کا سامان چاروں طرف پھیلا رہتا ہے، فلسفہ اور شاعری کے کاروبار میں یہ قوت برابر کی حصہ دار ہے، اقلیمِ شاعری میں قدم قدم پر جذبات متنوعہ کے یوسف کدے اور شتر کدے تیار کئے شاعرانہ مضامین کی بستیاں بسائیں، مضامین نو کی رعایا سے تمام مملکت میں آبادی درونق کی روح بھونکی، فلسفہ کی سرزمین پر دور وید جگہ گاہ تک نفخ و تجسس کے حیرت کدے تعمیر کئے، انگشتِ حقائق کی ٹکسائیں کھولیں، فطرت کے راز سرستہ کی جستجو کے لئے آئین و اصول کے سکے ڈھالے، گویا یہ ایک مادہ ہے جو مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتا رہتا ہے یا ایک بہرہ دیا ہے جو مختلف سانگ بھرا کرتا ہے،

طبقہ حکما سے بقراط،سقراط، دیوجانس کلبی، افلاطون، ارسطاطالیس، نیوٹن وغیرہ اور گردنہ خرا سے فردوسی، کالیداس، ہومر، شکسپیئر یہ وہ با عظمت نام ہیں کہ علمی و ادبی دنیا کا ہر متفلسف ان کی حقیقت کا کلمہ گو ہے، حکما، مقدم الذکر میں اسی حد پر پرزور تخیل اربابِ نظر نے تسلیم کی ہے، جتنی شعراے زیرِ تذکرہ میں، اس لئے کہ دونوں فریقوں کے مختلف نتائجِ افکار کے توازن و تقابل کے بعد آخر میں دونوں کے یہاں یکایک ایسی چیز پائی جاتی ہے کہ جسے قدر مشترک کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے

اور یہی قدر مشترک قوتِ تخیل ہے، مقاصد و انصب العین میں باہمی آفاقت و تغایر بس فرقِ نوعی ہے وہ اس سے زائد نہیں، ہر جگہ اس قوت کا حرف یک جہاگانہ طریقہ پر بھرا کرتا ہے،

فلسفہ میں غور و خوض، تحقیق و تدقیق، مونثکافی و دقیقہ رسی کا زبردست میل اب اسی قوت کے سبب ہے ایسا موجزن رہتا ہے کہ مسلمات و بدہیات کے نہایت مستحکم ستون ایراد و اشتباہ کے پڑو نفاذ سے متزلزل ہو کر نظروں سے دم بھر میں ایسے غایب ہو جاتا ہیں پھر ان کا نشان تک نہیں ہٹتا، سائنس میں تخیل کی غرض استعمال کا اس امر پر منحصر ہے کہ مسائل علمیہ یہ تحقیق اور قطعیت کے درجہ تک پہنچ جائیں جہاں اشتباہ کی مداخلت کا خطرہ باقی نہ رہے،

شاعری اس میں تخیل کی رنگ آمیزی جذبات انسانی کے اشیخ کی آرایش و زیبایش کا کام دیتی ہے، فلسفہ غیر واقعی اور اشیاء مفروضہ کو ہاتھ تک نہیں لگاتا، لیکن یہی چیزیں ملت شعر میں صحیفہ سخن کے اجزائے ادیس سمجھی جاتی ہیں، کسی خوش رنگ بھول کو دکھ کر ہر سائنس ایک علمی سلسلہ کی کڑیاں مربوط و مسلسل کرنے کی کوشش کرتا ہے، نئے نئے رنگ سے اسکی حقیقت کا سراغ لگاتا ہے، مثلاً پہلے ارتقا کی دور بین اٹھاکر یہ دیکھنا شروع کرتا ہے کہ ابتداء میں اسکی کیا حالت تھی، پھر کیا صورت بدلی، کتنے تدریجی ترقی کے درجے طے کئے، موجودہ ہئیت تک کس طرح پہنچا، نباتیت کے کس خانوادہ کا ایگل سرسبز ہے، اسکی لونیت کا کیا انداز ہے، یعنی وہ مفرد اور تنہا ہے، یا اور رنگ بھی ایسے شریک ہیں، اگر شریک ہوں تو کتنی اور کس حد پر، اپنے تغذیہ کے لئے اجزائے ارضی میں سے اس نے کسے منتخب کیا اس کی ہئیت موجودہ زراور مادہ ہر دو اجزاء کے اشتراک کا نتیجہ ہے یا فقط تنہا ایک کا اگر سر بھرے شاعر کا انداز سب سے نرالا ہے، اسے جہاں کوئی گلِ نو شکفتہ نظر آیا اور اسکی ذکی احساس طبیعت نے اسے کچھ یاد دل کر دل و جگر میں چکیاں لینا شروع کیں، اور یہ بریلِ احساس پر لے گلِ تبو خور سنم تو بوی کے داری، کا پر اثر لہجہ چھیر کر سرد خنہ لگا، موجوداتِ عالم فلاسفہ کی نظر میں چونکہ ہستی کا ایک سلسلہ

صامت ہے، اسلئے کئے اشیا کی راز جوئی کے آثار میں موجودات کی صفوں میں سے گذر کے وقت وہ کسی کی جانب نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے، اور وقار و ستانت کی رفتار سے راستہ طے کرتے ہوئے اس جملگئے سے دور نکل جاتے ہیں، شاعر کو بھی انہیں چیزوں سے سابقہ پڑتا ہے، یہ بھی اپنی خاص دھن میں انہیں کے پاس آتا ہے، اور انہیں میں سے ایک ایک پر خود رنگی کی نظر ڈالتا ہوا اگلے بڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر اس کے نزدیک موجودات کی انجمن میں اسے دیکھ کر سرگوشیاں ہونے لگتی ہیں، ایک ایک چیز قدم قدم پر اس کا دامن تمام کر ٹھہرنے پر مجبور کرتی ہے، چاروں طرف سے مخفی خوش آئند صدائیں اس کی سماعت سے ٹکراتی ہیں، یہی سلسلہ صامت اس سے ہمکلام ہوتا ہے اور بہرہ لائیس مزے مزے کی باتیں ہوا کرتی ہیں، طاقی فیروزہ فام، گلگونہ شفق، خورشید جہاں گرد، بخوم لاسہ، خرام صبا، تبسم گل، ترنم رود بار، دوشیزہ ارض، یہاں تک کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اس سے ہنرانی کرتا ہے، ایک ایک چیز اس کی راز دار بن جاتی ہے، کوئی شے ایسی نہیں رہتی، جس سے اس کا تعارف و شناسائی نہ ہو، عالم فطرت کل کا کل اس کے رشتہ تعلق سے وابستہ ہو کر رہ جاتا ہے، فلسفہ کی نظر میں جن اسباب و علل کا سر یہ طمانیت بخش اور سکون آور ہے، شاعری میں اس کی مطلق قدر نہیں، بلکہ اس سے ہٹ کر ایک نئی سلسلہ جنبانی کی صورت کار آمد خیال کی جاتی ہے، فلسفہ اور شاعری کے اختلاف مقاصد و اغراض سے قطع نظر کر کے دونوں میں قوت تخیل کی مساویانہ اثر انگیزی دیکھنا ہو تو پہلے کسی دقیق رس فلسفی کے آئین حقیقت شناسی کا پورا پورا تصور کرو،

فلسفی کہ وہ موجودات میں سے ہر شے کی ممتاز و نمایاں خاصیت کے ساتھ ساتھ اسکے ہر وصف کو کس وقت نظر سے دیکھتا ہے، اسکے بعد اور اشیا سے ان کا مقابلہ اور تعلقات باہمی کی فراہمی کی جستجو کرتا ہے، تحقیق کی عنینک سے جو اوصاف مشترک نظر آتے ہیں انہیں ایک سلسلہ میں منسلک کر کے علیحدہ رکھتا جاتا ہے، اور پھر ان چیزوں کو لینا ہے جو سلسلہ اول کے خلاف مذاق جمہور میں گیتا

و اتحاد کا مرکز تسلیم کی ہوئی ہیں، یہاں پہونچ کر اس کی معنی خیز طبیعت اور بڑھ کر کام کرتی ہے، اور انجمن ایک حد فاصل قائم کر کے طرز تحقیق کو تکمیل تک پہونچا دیتی ہے، انگشت حقائق کی اس قسم کی دور و دوپ جو ابھی نظر سے گذری یہ سب تخیل کی کرشمہ سازی ہے، اب شاعری کو لو،

شاعر کے بھی انہیں موجودات کی فضا عظمہ نظر آ کر رہتی ہے، اپنے مقاصد کے لحاظ سے اسے بھی یہی عالم رنگ و بو کی باصرہ افروز نمائش کی سیر میں تخیل ہی کی سمیت کی ضرورت پڑتی ہے، اس کے پاس ہونے جذبات اور حساسات ستورہ کے مرتعے جادو نکالیوں ہی تسلیم کئے جاتے ہیں کہ حسب ضرورت ان کی ہر ایک تصویر تخیل کے رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے، فلسفی کی طرح شاعر کی قوت تخیل بھی کسی چیز کو بار بار دیکھنے پر نہیں تھکتی، اور ہر مرتبہ کچھ نہ کچھ جدت آفرینی کیلئے گنجائش نکال لیتی ہے، حاصل یہ کہ شاعری کی فلسفہ کاری، فلسفہ کی دقت پسندی، سائنس کی عجوبہ زانی جو بھی ہے یہ سب تخیل ہی کی بدولت، شاعری کی انجمن، فلسفہ کا دربار، سائنس کا اکھاڑ ابھیر اسکے قائم نہیں ہو سکتا، مگر چونکہ عام طبیعتوں کی توجہ نیزہ قوی نہیں ہوتی، اسلئے اسے مختلف مقامات پر مختلف لباسوں میں پہچاننے سے قاصر رہتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ناقدین و ارباب نظر و قوت و منزلت کے اعتبار سے انکو مساویانہ طور پر دیکھا کئے، جب یہ ثابت ہو چکا کہ شاعری، فلسفہ، سائنس میں پس پردہ رکھ کر ہر ایک کی مقصدیات کے موافق قوت تخیل برابر کام کیا کرتی ہے تو ایک تشنہ معلومات کیلئے یہ استفسار بھر بھی باقی رہتا ہے، کہ اس قوت کی تعریف و وسعت اثر کے علم پر بھی یہ نہ کھلا کہ اس کا اندوختہ سرمایہ، یا مواد کیا ہے، اگرچہ یہ بحث تفصیل طلب ہونے کے علاوہ ہمارے موضوع سے کچھ زیادہ تعلق نہیں رکھتی، تاہم بالا جمل مزید معلومات کے لحاظ سے اس کی حقیقت کا اظہار کیا جاتا ہے، سب سے پہلے اس کے متعلق وہ عالم خیال آریاں جن کی صدائے بازگشت سے فضاے شبہات برابر گونج رہی ہے، انہیں یہ تعمق نظر دیکھنا ہے کہ انکے اعتبار کی کیا نوعیت ہے،

مذاق عام کا یہ قطعی فیصلہ کہ تفصیل مشاہدات و معلومات کی تمتع سے بالکل تہید است ہے اور اگر اسے
احتیاج ہے بھی تو وہ اتنی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے، اسلئے کہ یہ واقعیت و اصلیت کے قریب تک نہیں پہنچتی
صرف مفروضات کی تقویم پارینہ پر اسکا دار و مدار اور دور از کار خیال آفرینیوں کا سبب باغ دکھانا بس یہی اسکا
مستہلک کمال ہے، محال سے محال اور ناممکن سے ناممکن ربط یا بس کا قابل منفرد سلسلہ اسکے لئے اصلیت کے
گراں اور سرمایہ سے کہیں بڑھ کر ہے، اسی کے رد و بدل اور ترکیب کے تنوع سے اس کا چلتا ہوا جاو
بند سے بلند طبیعت کو مبہوت بنا دیتا ہے، اس فیصلہ کی تردید ہی تشریح کیلئے بیان فی لایق مطالعہ ہے،

شاعری فلسفہ، سائنس وغیرہ کے ہتساب کیلئے عرصہ وجود کا چہ چہ چھان ڈالو، لیکن موجودات میں
سے کوئی ایسا پیکر ہستی نہیں مل سکتا جس کے قدر اس نسبت کی قبا ٹھیک اسکے، سوائے اکیلے انسان کے
کہ یہی اس جنس گرانمایہ کا طالب اور گرویدہ نظر آئے گا، اور انصاف یہ ہے کہ یہ چیزیں اس سے جدا نہیں
بلکہ اسکی زائیدہ ہیں انسان اگر اسکا خالق مکتا نہیں تاہم خدا ضرور ہے، یہ مسلم ہے کہ پیکر خاکی قوائے بدلیہ کا
سنبھ اور سرچشمہ ہے، تجربہ یہ بھی ثابت کر چکا کہ متضاد طاقتوں کی زمام اختیار اسی کے دستِ عزم و ارادہ میں
رہتی ہے، یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ اس کی طاقت آزمائی کی اسوقت تک کوئی حد معین نہیں، کیونکہ جو باتیں
اصل تک تجربہ کے گلگدہ میں محالات کی سرسبز کھیاں سمجھی جاتی تھیں، آج کل نسیم سہی و خوشی نے گدگدا
گدگدا کر ایسا ہندسایا کہ ممکنات کے شگفتہ پھول نگینیں، اسی طرح آج کی نامکمل تحقیق و تدقیق کی زلف
زویہ کل کی مشاطہ گری سے عجب نہیں کہ دلربا طرہ مقتول کی صورت اختیار کر سکے، ان اثر خیر طائفوں
کی ہم نشینی کے باوجود اس صنفِ لبیان کیلئے قید و بند شکن وہ ستم کی کہ جہد مغرط پر بھی انسان کے باوجود
طاقت آزمائی سے عہدہ برائین ہو سکتے، حواس ظاہری اور حواس باطنی کے ہر کارے جو اٹھتے،
بیٹھتے، سوئے جاتے، ہر وقت اسکی اردنی میں سایہ کی طرح ساتھ ساتھ رہا کرتے ہیں، انکی بھاگ دوڑ
موجودات کی پابندی واری تک محدود ہے، اسی کے اندر سرس کے گھوڑے کی طرح پھر پھر اگر قسم کے

اطلاعات بہم پہنچانا اور قوائے باطنی کے سراپردہ کے پاس کھڑے ہو کر تفصیلی بیان کرنا ان کا فریضہ ہے
ہے، حیات بشری کے نظم و نسق میں یہی خیرین مختلف طریقوں سے کار آمد قرار پاتی ہیں، جو چیزیں حیات
بشری سے بلند و بالا اور موجودات کے گھروند سے باہر ہیں انکی نسبت سہی مغرط بھی کوئی شاہ خیال
نہیں فراہم کر سکتی، قوائے معنوی کی سحر طرازی کی بڑی دھوم ہے، لیکن انکی حد بس اتنی ہی ہے کہ جو
ظاہری کی اطلاعوں کی ڈاک جو ہر وقت انکے پاس پہنچتی رہتی ہے، اس میں تصرف کر کے عمل ترتیب
سے انکی ہدایت کچھ کی کچھ کر دیا کریں، حواس ظاہری کے کارندے خارجی یادداشتیں جمع کرنا اگر چہ جوڑ
دین تو پھر ان قوائے مستورہ کی اثر خیزی وغیرہ ایک لمحہ بھی قائم نہیں ہو سکتی، خیالات کے طلسمکہ پہنچاؤ
کی شمع اگر شاید تو چاروں طرف گھسا ٹوپ تاریکی کے ماحول گسری کی کوئی تدبیر ممکن ہی نہیں
فرغی خیال آزمائی اور محال آفرینی سے بڑھ کر ساقط الاعتبار اور کون سی چیز ہو سکتی ہے، لیکن اسکی
بنیاد بھی مشاہدات کے مصالحہ پر قائم ہے، کیونکہ ایسی چیزوں کی تحلیل کرتے کرتے آخر میں اصلیت کی سرحد آجاتی
ہے، اور صاف دکھائی دیتا ہے کہ یہ محال آفرینی مشاہدات میں سے فلان چیز کی بگڑی ہوئی تصویر ہے
واقعات و مشاہدات خیالات کے تابع نہیں، بلکہ خیال خود ان کا حلقہ بگوش ہے، مفروضات کا گنہگار
کیوں نہ انبار لگا دیا جائے، لیکن کچھ نہ کچھ ضرور اصلیت و واقعیت اس کے تنچے دبی ہوئی کھلے گی، ممکن
و ناممکن ضدین سہی مگر ناممکن کا خیال درحقیقت ممکن ہی کے شاہدہ سے پیدا ہوا جو اشیاء حواس
کی راز سے باہر ہیں انکے متعلق لاکھ لاکھ دماغ کاوی اور عرق ریزی پر بھی معمولی سے معمولی خیال
پہلے قائم کیا جاسکتا،

مردوم و عدم یہ الفاظ و زمرہ بول چال کے جزو لاینفک بن گئے ہیں، سلسلہ بیان روز و شب میں
لیکڑوں ہزاروں مرتبہ انھیں استعمال کرتا ہے، مگر اس ہر وقت کے استعمال پر جنسیت کا یہ عالم کہ
الفاظ مذکورہ کے تصور تک سے ناواقفیت اور پھر وہ بھی ناواقفیت محضہ، اور اگر بغرض محال اس کے

اسکان تصور کا دعویٰ بھی کیا جائے تو وہ بھی وجود کی ایک بدلی ہوئی ہیئت نکلیگی، جسے عدم سے کہیں
تعلق نہیں، عدم کے تصور کا اہتمام زیادہ سے زیادہ بس اسی حد تک ہو سکتا ہے کہ مثلاً ہیئت کا
ظلت، سنگین تاریکی، ہولناک سناٹا، ڈرونا منظر وغیرہ وغیرہ، اس سچی فراواں کے بعد بھی ظلمت
تاریکی، سناٹا، یہ سب کے سب وجودی آثار باقی رہے، اصل راز یہ ہے کہ نہ ہونے کا خواب کباز
کی نظر نے دکھایا، جو اسے دلیل راہ قرار دیکر آگے بڑھنے کی کوشش کرے عدم کے تصور کیلئے ذہن کا
ادراک وجود سے خالی کرنے کا کتنا ہی اہتمام کیوں نہ کیا جائے مگر سب فضول و لالچ، اشیاء وجود
کسی نہ کسی صورت سے باقی رہنا لازمی و ضروری ہے، اور جب وجود سے خالی الذہن ہونا ممکن ہی نہیں ہے
تصور عدم کی گنجائش کہاں، یہی وجہ ہے کہ بیشتر و اکثر ادیان و مل کے خطابیات کا پیرایہ تمثیل بار بار
چیزوں کا تذکرہ کرتا ہے، جو فروع بشر کے گرد و پیش پھیلی ہوئی ہیں، اور ان سے ماسوا اور بالا تر حقیقت
کالج عمداً دھندلا رکھتا ہے، اسلئے کہ عموماً احساسات کا خوگر منزل مشاہدات کی رواد کے سوا اور کسی
مفہوم کی پذیرائی سے قطعاً نا آشنا ہے، تو ثابت ہوا کہ جس حد پر مشاہدات قدرت کا بہ اسحاق نظر مطالعہ کیا
اسی تخیل جو دراصل قوت اختراع کا نام ہے اسی کی دقیقہ رسی اتوی عمل، قوت قدرت کیلئے نئی نئی راہیں نکلتی ہیں
انہی اور حقیقت موجودات کا یہی تقیدی مطالعہ تخیل کا اثاثہ، ذخیرہ، باموا و کہا جاسکتا ہے،

فلسفہ اور سائنس کے حدود و امتیازی

فلسفہ کی ابتداء کا مبحث اس کی تعریف اور اسکے اجزائے تحلیلی یا عنصر قوی وغیرہ کے بیان کے
بعد اب فلسفہ اور سائنس کی حد فاصل اور باہمی مابہ الامتیاز نشے کی تعیین باقی رہتی ہے جس پر ظہار خیال
مناسب معلوم ہوتا ہے لب ٹنر مغرب کے مشہور سحر طراز نے نفس حیات کی نہایت لطیف اور عجیب پر مبنی
تقسیم کی ہے، وہ کہتا ہے کہ سنگ خارا کے فرش پر حیات جو استراحت رہتی ہے مدگلین و نازک پھول
کے باصرہ افروز رنگ کے عالم رویا کے مخصوص یوان ہیں جن میں اگر مستقبل کے درخشاں خواب کھیا

کرتی ہے، حیوانیت کے کسوت کدوں میں تطفیہ نما انگریزیاں لیتی ہے اور پیکر انسانی میں ہمہ تن بیدار ہو کر
رژن کاریوں کا حیرت آفرین نثار لگا دیتی ہے، بلوغ نظر سے عالم کی دویمیں کیجا سکتی ہیں، احساس اور
غیر احساس، اور یہ دونوں کی دونوں صنف بشر کی تفرج گاہیں ہیں، عناصر اربعہ کا یہ مجموعہ اور دوسرے
موجودات اگرچہ وجود و شہود میں برابر کے شریک ہیں مگر اس مٹی بھر خاک کی سطوت وہ ہلاکی کہ اپنے
تمام عناصر پر اسکی فرمانروائی کا جادو و ابتدا سے برابر چلتا رہا، اور اب بدستور بلکہ زاید از دستور معمول چل
رہا ہے، موجودات کی قوت منفذہ اور اثر گیری کی یہ حالت کہ اس مشت خاک نے اپنے مجوزہ رد و بدل
سے جس سانچہ میں بھینس ڈھالنا چاہا قوت ارادی کے صرف ہوتے ہی یہ حسب خواہش ڈھلکر رہ گئے،
اور لطف یہ کہ اس مقتدرانہ نظم و نسق اس حاکمانہ تغیر و تبدل پر موجودات عالم کے بھر بے جمع سے کسی کی
جانب سے صدا احتجاج بلند نہیں ہوتی، اس چیرہ دستی کی علت قوی سوا اسکے اور کچھ نہیں کہ یہ اپنی
قوتوں کے اعتبار سے جملہ موجودات عالم سے بلند تر درجہ پر فائز ہے، اسکے گونا گوں قوی اور اثر خیز اعضا
بنا بنا بہ تک در اشیا عالم میں نہیں، یوں تو اس کے پاس کاکل کاکل سراسر طلسم حیرت سے کسی طرح کہ نہیں
لیکن اسکی مختلف قوتوں کے لشکر جہاز میں دو قوتیں ایسی ہیں جو امیر لاسکر کے لقب سے یاد کی جاسکتی ہیں،
یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ سمات کی میزان اعتبار کے باٹوں سے صحت توازن کے بعد جن چیزوں
کو رک رک رک رک ہے تقیدی نظر سے بھینس کی مقدار وزن پھر شنبہ اور غیر یقینی معلوم ہوتی ہے، جنہرہ ضمیر میں
قدرت مختلف قسم کے تموج کو عام طور پر کیفیات سے موسوم کرنے کا کچھ رواج سا پر گیا ہے، ساتھ ہی
کیفیات کی لطافت وغیرہ کے مد نظر یہ بھی تسلیم کر لیا گیا ہے کہ دشت باطن کے یہ غزالان وحشی کسی
ادام الفاظ میں بھینس نہیں سکتے، لیکن حیات بشری کے کاروبار میں کیفیات کا حصہ جزو غالب ہے
اور درخشاں ہے، اس بنا پر اس سے بے نیازی بھی ممکن نہ تھی، بدرجہ مجبوری مسئلہ مذکور کے باوجود کیفیات
ہمارے تلافی آثار و علامات معین کرنا پڑے اور مملکت قواسم صغی کی سفارت الفاظ کے حصہ

میں لے لی، اور یہی اسکے سفرِ پھری، مثلاً نشاط، مسرت، شادمانی، انبساط و انشراح وغیرہ اور اس کے برعکس رنج، اندوہ، تکلیف و اذیت، صدمہ و الم، زحمت و تعب وغیرہ پر تھوڑی دیر کیلئے سہل ہونے لگا۔ ہر گناہ ڈالو کہ بالقرادہ ہر ایک میں سے کیفیت پہناں کی پوری پوری ترجمانی کی اہلیت رکھتا ہے۔ اس کا امتحان اس وقت نہایت آسانی سے ممکن ہے کہ پہناں روداد کے معمول بننے وقت الفاظ زبان سے ادا ہوں، اس حالت خاص میں یہ غم تقابل نظر انداز نہ ہونے پاوے، اس وقت الفاظ کا سارا جہم کھلی بیگا، اور صاف طور پر دکھائی دے گا کہ کیفیات مستورہ کے مفروضہ علامت نہایت ناقص و ناکارہ ہیں۔

بات میں سے بات غلطی چلی آتی ہے، صوت و تغلف کا ذکر کرتے ہی انتقال ذہنی تحریر کو سنا کر تحریر کی سرحد صوت سے متصل ہی واقع ہوئی ہے، نظم و ترتیم کے انضباط حد و کی نزاکت کی وجہ سے دونوں کے وجہ ترجمہ میں بظاہر کتنی ہی دشواری کیونکہ ظاہر کیجائے، مگر تحریر کی گراں گاہ اور اس کے مقابل تحریر کی پیچرزی ناقابلِ انکار حقیقت کی مماثل ہے، یہ سچ ہے کہ چلتی پھرتی چھاؤں کی طرح تقریر کو ثبات و استقامت نہیں، اس امر سے بھی اختلاف نہیں کیا جاسکتا کہ تقریر سیرج ازاد اور بظلمات اسکے تحریر عیسر لقنا، تحریر کی بقا و پائداری کا یہ ثبوت بھی مسلم کہ سینکڑوں ہزاروں برس کی کاغذی بوسیدہ خانقاہیں تقریباً ہر دور میں سیاح تحقیق کو ایسی ملتی رہیں جنہیں صورت و الفاظ کے لباس میں مفاہیم کی ایک دنیا آباد تھی، یہ بھی واقعہ ہے کہ بیشتر و اکثر عقلی متول اسی کی حالت حاصل ہوا، یہ سب صحیح مگر اس پر بھی ترتیم نظم سے ہست اور فروتر درجہ رکھتی ہے، لہجہ کی ذرا ذرا سی خفیت خفیف سار و بدل، ہلکا سا تبدل و تغیر، آواز کا کن بے تکلف جس میں معنی مفہوم کو پہنچاتا رہتا ہے، تحریر میں بے تکلف صفحے کے صفحے سیاہ کرنے پر بھی وہ بات پیدا نہیں کر سکتی، نظم و آفرین کی صدا ادا نہیں ہیں کہ نہ جن کی تمیز ہو سکتی ہے اور نہ درست تحریر و ادا تک پہنچ سکتا ہے۔

تقریر و تحریر کے اس امتیازی اجمال کے بعد اب بنا انفسد علی انفسد کا تماشہ دیکھو کہ ایک طرف تحقیق و غیر کو جوں کا توں ادا کر دینا نظم کے بس کی بات نہیں دوسری طرف تحریر و تغلف و نظم کی پوری پوری فانی کی قدرت نہیں رکھتی تو کمزور خاطر کیفیات کا آنا نہ ناقص طور پر تقریر کے ہاتھ لگا، اور تحریر نے اسے اپنے کف حمایت میں لیتے وقت اپنی بیجاگی سے اس نقصان و کمی میں اور معتد بہ اضافہ کو شریک کر دیا، جس طرح روایت نقل در نقل کی پرشیچ راہ میں پڑ کر واقعیت کی شاہراہ سے کوسوں دور ہٹ جاتی ہے، یہی حال لعینہ مافی الجنان کی ترجمانی کے وقت نظم کا اور اس سے فروتر ترتیم کا سمجھنا چاہئے، مگر چونکہ وجود کی فرمیں لاج میں نوع بشر سب کی سب سمجھ و ہمدوش ہے، اس لئے ہر فرمیں انھیں ناقص اشاروں کے سمجھنے کا کچھ خوگر سا ہو گیا ہے، سلسلہ سخن دراز ہو کر کہاں سے کہاں پہنچا، غرض کہ قوائے انسانی کے سرخیل ادراک اور احساس یہی وہ قوائے بدیع ہیں جن سے جملہ تحریکین ارادے، افعال وغیرہ کی آفرینش وابستہ ہے، حقیقت اشیا کا علم براہین و ادلہ کا استعمال، مقدمات کی ترتیب اور استنباط، نتائج سے کام لینا ادراک کے فرائض متعلقہ سے ہے، نظم قسم کی رجا دین، آئے دن کی تحقیقین، اور جملہ علوم و فنون اسی کلک گہر سلک کے رشحات ہیں، احساس کا فرض منصبی اس سے زاید نہیں کہ بغیر زحمت غور و فکر ہر موثر روداد سے اقتباس اثر کرتا رہے، مثلاً اندوہ و الم کے پیش آنے پر ایک خاص نقباض و تکرر خود بخود پیدا ہو جائے، عالم نشاط و مسرت ہی مسرت رونما ہو، تخیل خیر امور پر ذوق، ایک خود رفتگی کی سی حالت پیدا ہو کر بہوت بناد، اس قوت کا مفہوم افعال یا فیلنگ سے بھی ادا کیا جاسکتا ہے، احساس ادراک کے استلاطی لہجہ شاعری میں بکار آند ہیں فلسفہ اور سائنس کا راس لکھال صرف ادراک ہے، لیکن دونوں لہجہ ایک جگہ گاہ صورت اختیار کرتا ہے، سائنس میں یہی تحقق قطعیت مسائل کے نئے نئے سکے ڈھالتا ہے اور فلسفہ میں معمولی سے معمولی چیز سے کہہ شناسی کے وقت ایسے غیر معمولی استفسارات اور سوالات

پیدا کر دیتا ہے کہ جن کا حل معلوم ہی نہیں ہوتا،

حاصل یہ کہ جب تک ذہن کا شاطر تصورات کی بساط پر شیاد عالم کی کنہ رسی کے ہر دھڑکے سے بدلی سے خاموشی کے ساتھ ایسی غیر محدود طرح طرح کی چالیں چلتا رہے، کہ جنہیں تخصیص نہیں کہیں جھک تک آنے پائے تو اس حد تک یہ فعل خالص فلسفہ رہیگا، اور جہاں سے اسی بساط پر شیاد مخصوص معین گنتی کی چند چالیں چل کر جی ہوئی بازی سے قطعیت کی شہ مات تک پہنچے تو یہ بازی میں شمار کی جائیگی، گویا مہوشانِ ادراک کا کوشکِ دماغ میں ایسی غیر محدود اسالیب کی جلوہ ریزیاں نکالیں گی کہ اس کا نام فلسفہ اور انکی مخصوص معین کرشمہ سازیوں کا نام سائنس ہے، یہاں یہ امر بھی لائقِ اظہار معلوم ہوتا ہے کہ سائنس یہ دہنا نہیں اسکے ہجو اور صنایع مختلفہ کی گنجان آبادی کا پورا اسی کے خاوندہ سے رشتہ قرابت رکھتا ہے، جس میں اسکے عقاب کی جماعتوں کی جماعتیں ہنگاموں میں مصروف رہتی ہیں، صنعت کے اضافہ کے بعد حسابی نقطہ نظر سے تین چیزیں ہاتھ آئیں، فلسفہ ایک، سائنس دو، صنعت تین، ایک لحاظ سے یہ تقسیم قریب بہ صحت کہی جاسکتی ہے، اگرچہ اسکی بہت بید ہو جائے گی، اس امر کا تفصیلی ذکر آگے آتا ہے، کہ فلسفہ اپنے غیر معمولی مسائل کی جانچ پڑتال کے اثنا میں جو مسئلے ایسے دیکھتا ہے کہ وہ ایک معین تصفیہ اور حل کے قریب تک آگئے ہیں، تو انہیں اپنے یہاں سے خارج کر کے سائنس کے حوالہ کر دیتا ہے اور یہ بھی بیان کیا جا چکا کہ سائنس و صنعت میں ایک سلسلہ تعلق قائم ہے، اس بیان سے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سائنس فلسفہ کا دست نگر اور رہن منتہی اس کے چبا کر حق کے ہوئے نوالے سائنس کیلئے اغذیہ لذیذہ کا حکم رکھتے ہیں، نہیں یہ فشا نہیں سائنس ہیئت پذیر ہے نہ دست نگر مستقل طور پر اسکے حدود جدا گانہ ہیں بلکہ مدعا یہ ہے کہ ان دونوں میں کبھی کبھی داد و ستد کی سوغات باہم آتی جاتی رہتی ہے، جس طرح فلسفہ نے یقینی آثار والے مسائل اپنے کام کے نہ سمجھ کر بطور تحفہ سائنس کے پاس داند کئے، اسی طرح سائنس بھی وہ مسئلے جو قطعیت اور تحقیق

مبار پر پورے نہیں اترتے اور انہیں استفسارات و سوالات کے غیر معمولی خلونظر آتے ہیں انہیں کھینچنے سے یہاں سے نکال کر فلسفہ کے پاس بھیج دیتا ہے، اگرچہ فلسفہ کے نظر انداز کئے ہوئے مسائل جواب سائنس کی ملک بن چکے، ان پر نہ اب فلسفہ کا اطلاق آسکتا ہے اور نہ اب فلسفہ سے ان کا کسی قسم کا کوئی تعلق باقی ہے، لیکن صرف اتنی بنیاد پر کہ چونکہ کبھی جس نوعیت اور جہان سے بھی سہی انکا فلسفہ سے تعلق رہ چکا ہے، اس اسی اعتبار اور اسی لحاظ سے کہا سکتا ہے کہ صنعت کا بعد اعلیٰ فلسفہ اور صنعت فلسفہ کی تیسری پشت ہے، گویا روحانیت تیسرے درجہ پر ادیت میں روپوش ہو گئی، ممکنات کی غیر زعامت کو کون نہیں جانتا کہ یہ صرف موالید ثلاثہ کے ستونوں پر قائم ہے، اس قسم کے ستون والی عمارت کا جواب ایسے بیشمار عالم کے اجتماع اور انکی متفقہ سعی و کوشش پر بھی ممکن نہیں لیکن یہ ہے کہ ایک مغرور و ناسپاس ہستی جس کا لقب ایک صحیفہ ہستانی میں علوم و جہول چلا آتا ہے، اس نے بہت نہیں ہاری اور موالید ثلاثہ کے پر شکوہ قصر رفیع کے مقابلہ میں اپنے موالید سگاندہ یعنی فلسفہ سائنس و صنعت کا سد درہ قائم کر کے دم لیا، مالہ و ماعلیہ پر نہ نظر ڈالنے کی گنجائش اور نہ ضرورت، یہاں صرف یہ دیکھنا ہے کہ اول تو صنایع و مصنوع کا تقابل کیا، پھر اس حساب لب جو کی حقیقت کیا، ان امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے جو کچھ کیا ایسا کیا کہ اور اصنافِ ممکنات میں اسکی نقالی کی بھی اہلیت نہیں، بہر حال یہ موالید سگاندہ زائیدہ بشری ہوں یا دواسطہ درواسطہ قدرت کی معجز نمائی سے سرب کئے جائیں، دونوں صورتوں میں تو ضیح و تشریح کیلئے ایک ایسی جامع مثال کی ضرورت ہے کہ انکی نیازات کی حد بندی ایک ہی مثال میں نمایاں طور پر نظر کے سامنے آجائے، لیکن انصاف یہ ہے کہ سائنس اور صنعت کا کسی طرح ہمصنف اور ہم بزم نہیں قرار پاسکتا، اسلئے اسے علیحدہ بیان کی ضرورت ہے، فلسفہ کی حیرت آفرینیوں کا اگر تماشہ دیکھنا ہو تو انکیس بند کر کے ادراک کی گھٹکیں کھول دو، بلحاظِ بدایت نمایاں سی نمایاں چیز وقت نظر کیسے رکھ کر فلسفیانہ آئین سے دیکھنا شروع کرو

ابتداء میں تو غور کی گنجائش ہی معلوم نہ ہوگی، مگر دقیقہ رسی تدریجاً جتنا آگے بڑھے گا کام کی گنجائش
فروتر اور معمولی چیز سے اس کی بدولت ایسے ایسے قوی استفسار اور شبہ اٹھ کھڑے ہونگے کہ جن
کے جوابوں کا کہیں تپہ نہ مل سکے،

بی۔ رسل نے اپنی کتاب "سایل فلسفہ" میں شہود و حقیقت کے زیر عنوان ایک معمولی میز پر
پیہم جن اہم استفساروں اور سوالوں کے طوفان اٹھائے ہیں، دیکھ کر عقل دنگ رہ جاتی ہے، یہی پہلی
میز جو روزمرہ سامنے رہتی ہے جسے بیشتر چھوٹے اور دیکھتے رہتے ہیں، یہ ظاہر ہمیں غور و خوض کیلئے گنجائش
ہی نہیں معلوم ہوتی، مگر مصنف جو جو احتمالات، امکانات، استفسارات قائم کرتا ہوا آگے بڑھتا ہے، اگلے
غور دیکھنے کے اندر اسی دیکھی بھالی میز میں ایسے شعبے ایسے استفسار معلوم ہونے لگتے ہیں کہ جسکی
وجہ سے ایسی کھلی ڈلی چیز ایک نقش مہم بکر رہ جاتی ہے،

اس جگہ بی۔ رسل کی کتاب "سایل فلسفہ" سے بیان بالائی توثیق کیلئے کچھ اقتباس درج ذیل
کیا جاتا ہے، تاکہ اندازہ ہو سکے کہ ایک پیش پا افتادہ شے کو فلسفیانہ ذہن نظر کھماں سے کھماں پہنچا دیتی ہے۔
"میں سمجھ رہا ہوں کہ میں اس وقت ایک کرسی پر بیٹھا ہوں، ایک میز میرے سامنے ہے، جسکی ایک
خاص شکل ہے، اور اس پر کچھ اوراق دکھائی دیتے ہیں، جن پر قلمی یا چھپی ہوئی تحریر بھی ہے، میں جو
دیکھ رہا ہوں وہی ہے جس پر میرا بازو دیکھ کے ہوئے ہے، آنکھ کیلئے یہ مستطیل خاکی اور جھکدار ہے، پتھر
میں ٹھنڈی اور سخت ہے، جب سے کھٹکھٹا ہوں تو اس سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے، جس سے
لکڑی ہونا پایا جاتا ہے، اگر کوئی اور شخص اسے چھوے دیکھے اور آواز نہ سنے تو وہ بھی میرے اس بیان
سے اتفاق کرے گا، یہاں تک کہ پھر کوئی نیا سوال نہ پیدا ہوگا، لیکن جو بہنی زیادہ اور صحت کا خیال آتا
ہے تو دشواریاں ظاہر ہونا شروع ہو جاتی ہیں، گو مجھے یہ یقین ہے کہ یہ میز "درحقیقت" سترتا سیر کر رنگ
ہے، پھر بھی اس کے وہ حصے جن پر روشنی پڑتی ہے، دوسرے حصوں کے دیکھتے ہوئے بہت زیادہ

پکدار نظر آتے ہیں، اور بعض حصے روشنی کے الٹ پھیر سے بالکل سفید سے معلوم ہوتے ہیں، میں جانتا
ہوں کہ میں اگر ذرا بھی جنبش کروں تو جن حصوں پر عکس پڑا ہے وہ بدل جائیں گے، اور میز پر رنگ کے
جو تغیرات نمایاں ہیں پٹ جائیں گے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر اس میز پر کئی آدمی، کیسا تھ نظر آئے
تو ان میں سے دو آدمی ٹھیک ایک طرح کی رنگ آمیزی ہرگز نہ دیکھ سکیں گے، کیونکہ دو شخص کبھی کسی شے کی
نقطہ نگاہ پر ایک ساتھ پہنچ ہی نہیں سکتے، اور جہاں نقطہ نگاہ میں فرق آیا روشنی کے طرز ہکا س میں
بھی فرق پیدا ہو گیا، کوئی رنگ یا نہیں نظر آتا کہ جسے کسی امتیازی وجہ سے کہہ سکیں کہ بس یہی اس
میز یا اس کے کسی حصے کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ یہ میز اگر ایک طرف سے ایک قسم کے رنگوں کی کھلی
دیتی ہے تو دوسری جانب سے دوسرے رنگوں کی، اور اس کی کوئی وجہ نہیں کہ ان میں سے بعض
رنگوں کو نسبت اسکے دوسرے رنگوں کے زیادہ حقیقی شمار کیا جائے، ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ایک تفرقہ
نقطہ نگاہ سے دیکھنے پر رنگوں کی تقسیم مصنوعی روشنی میں دوسری ہوگی، رنگ کے اندھے کیلئے اور پہلی ہوگی
اور آسانی رنگ کے مالوں کی علیحدگی لگانے کے بعد کچھ اور، حالانکہ اندھیرے میں وہاں کوئی رنگ نہ ہوگا
لیکن جہاں تک چھونے اور سننے کا تعلق ہے، ہماری میز پھر بعینہ وہی ہے، لہذا رنگ کوئی ایسی چیز
نہیں جو میز میں سرایت کئے ہوئے ہو، بلکہ اس کا ہونا صرف میز اور اسکے دیکھنے والے کی میز تک روشنی پہنچنے
کے انداز پر موقوف ہے، یوں جب ہم اپنے روزمرہ میں میز کے رنگ کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو وہ
رنگ مراد ہوتا ہے جو ایک صحیح نظر دیکھنے والے کیلئے ایک معمولی نقطہ نظر سے روشنی مناسب کیفیات
کے دوران میں نمودار ہوتا ہو مگر اس میز کے دوسرے رنگ بھی جو روشنی کی دوسری کیفیات کے
دوران میں شکار ہوں وہ بھی اسی رنگ کی طرح "حقیقی" کہے جانے کے مستحق ہیں، پس یہ بھف بر
"اب ہم میز کا کوئی خاص رنگ تسلیم کرنے سے اپنے کو معذور پاتے ہیں،
یہ بات اسکی ساخت پر صادق آتی ہے، خالی آنکھ سے اگرچہ لکڑی کا دائرہ نظر آسکتا ہے لیکن

سچی بات آشکارا نہیں ہوتی، البتہ اسکی صورت ظاہری کا پتہ لگتا ہے،

حاصل میں پر غور کیجئے تب بھی اسی قسم کی مشکلات ابڑتی ہیں یہ سچ ہے کہ میز کو بھونے سے ہمیشہ سختی ہوتا
ہوتی ہے، اور میز دباؤ کو روکتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، لیکن ہمارے احساس کا دار و مدار اس امر پر ہے کہ ہم
اسکو کتنے زور سے اور کس حصہ جسم سے مس کرتے ہیں، پس جب یہ احساس ہمارے جسم کے حصوں پر پڑتا ہے
اور زور آزمائی سے اسدرجہ متاثر ہے تو اس کے ذریعہ سے میز کی کسی معینہ خاصیت کا براہ راست مشکف

ہو سکتا قابل تسلیم نہیں، البتہ ان احساسات کو زیادہ سے زیادہ میز کی کسی نہ کسی خاصیت کی علامت مان
سکتے ہیں، اور شاید یہ خاصیتیں ان احساسات کی علت ہوتی ہیں، مگر فی الواقع ان علامتیں خود رو مانہیں
ہوتیں، اور میز کو ٹکھٹانے سے جو آواز پیدا ہوتی ہے، اسپر بھی یہ بیان زیادہ وضاحت کیسا تھا پورا اترتا ہے،

پس یہ ظاہر ہو گیا کہ حقیقی میز اگر کوئی وجود رکھتی ہو تو وہ یہ میز نہ ہوگی جس کا تجربہ بھونے یا دیکھنے یا سننے
سے براہ مستقیم ہو رہا ہے، حقیقی میز اگر ہے تو وہ ہمارے علم میں بلا واسطہ ہی نہیں سکتی، البتہ بجز اس
صورت کے کہ دوسری بلا واسطہ جانی ہوئی چیزوں پر قیاس کرنے سے اس کا علم ہوا ہو، اب یہاں دو

بہت مشکل سوال پیدا ہوتے ہیں،

(۱) آیا کوئی حقیقی میز موجود ہے،

(۲) اور اگر ہے تو اس کی ماہیت کیا ہو سکتی ہے،

ان سوالوں پر غور کرنے کیلئے چند آسان سی اصطلاحات کا انتخاب مفید ہوگا جن کے معنی معین اور صاف
ہیں جس کے ذریعہ سے جو چیزیں علم میں آئیں، انہیں معطیات حس کہیں گے، جیسے رنگ، بو، سختی، کھڑکھڑاہٹ
وغیرہ، جس اس تجربہ کا نام ہے جس کے ذریعہ سے ان چیزوں کا علم بلا واسطہ ہوتا ہے، چنانچہ جب ہم کوئی
رنگ دیکھتے ہیں تو ہمارے رنگ کا حس ہوتا ہے، مگر رنگ ایک "معطیہ حس" ہے نہ کہ خود کسی قسم کا حس، پھر رنگ
اس شے کا ہے جس کی ہم کو بلا واسطہ آگاہی ہوتی ہے، یہ آگاہ ہونا جس کا دوسرا نام ہے، اب یہ امر

یوں اسکی سطح چکنی اور سطح دکھائی دیتی ہے، اگر خوردبین لگا کر دیکھیں تو وہی میں بہت سے نشیب و فراز
یا پہاڑیاں وادیاں دکھائی دینے لگیں گی، اور ہر قسم کے فرق نمایاں ہو جائینگے، جواب تک خالی
چشم سے پوشیدہ تھے اب آپ ان دونوں میں سے "حقیقی" میز کسکو کہیں گے، قدرتی طور پر ہم یہ
کہنا چاہیں گے کہ جو خوردبین سے نظر آئے انہیں حقیقت زیادہ ہے، لیکن ایک زیادہ زوردار خورد
بین استعمال کرنے سے یہ صورت بھر بدل سکتی ہے، اب اگر ہمکو محض آنکھ کے دیکھے ہوئے پر بھروسہ
نہیں تو اس خوردبین کے منظر پر کیوں ہو، غرض کہ اسی طرح ہمارے وہی جو اس ہم کو بھر دھوکا
دیتے ہیں، جن کے بل پر ہم نے ابتدا کی تھی،

میز کی شکل کا وہی حال ہے، اس کی صورت بھی اسی طرح نابالدار ہے، عموماً ہماری عادت
تو ہے کہ چیزوں کی "حقیقی" شکل کے باب میں حکم لگایا کرتے ہیں، اور یہ حرکت ایسی بے سوچے سمجھے
ہوتی ہے کہ اپنی دانست میں گویا ہم حقیقی شکلین دیکھنا کہتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ہر مقررہ شے مختلف
نقطہ ہائے نظر سے مختلف نظر آتی ہے اور جس کسی کو نقشہ کشی سیکھنا ہوتی ہے، اسکو یہی امر ذہن نشین
کرنا ہوتا ہے، اگر ہماری میز مستطیل ہو تو تقریباً ہر نقطہ نظر سے یہ معلوم ہوگا کہ اسکے دو زاویے حادہ ہیں
اور دو منفرجہ، اگر اسکے محاذی اضلاع متوازی ہوں تو وہ ایک ایسے نقطہ کی جانب مائل ہوتے ہوئے
نظر آئیں گے جو دیکھنے والے کی نگاہ سے بعید ہو، اور اگر انکی لمبان مساوی ہو تو قریب والا ضلع بہ نسبت
دور والے ضلع کے بڑا دکھائی دے گا، عام طور پر یہ باتیں میز کو دیکھنے میں نظر انداز ہوجاتی ہیں، کیونکہ عام تجربہ
نے شکل ظاہری سے شکل حقیقی کا پیدا کرنا سکھا رکھا ہے، اور یہ حقیقی شکل وہ ہے، جس سے ہمارے کار و
باری اغراض پورے ہوتے ہیں، مگر جو ہم کو دکھائی دیتی ہے وہ ہرگز حقیقی شکل نہیں، بلکہ اسکی حیثیت
ایک نتیجہ کی ہے جو ہم کچھ دیکھ کر انداز کر لیتے ہیں، جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے، اسکی ہیئت ہماری ہر نقل
و حرکت کے ساتھ برابر بدلتی جاتی ہے، اغراض جو اس کی رسالت سے اصل میز کے بارے میں کہیں فی

ساتھ ہی انہیں ایک خاص سبکی، ایک خاص بوج اور نرمی کے علاوہ مختلف الائوان نلیکیوں کے مثلاً انصال کے قریب باریک باریک خنہ اور شبکے بھی موجود ہوں گے، بوج اور نرمی سے پردہ کی نسبت و کشادگی سہولت کا راز سمجھ میں آئے گی اور اس کے متصل باریک شبکوں کی توجہ دہن نے پیدا کی کہ یہ نلیکیاں در شبکے انجذاب ہوا کے اثر میں حرکت سے ہوا کا توجہ شروع ہوتا ہے، اور بڑھتے بڑھتے تمام خنہ اور نلیکیاں ہوا سے ایسی مل جاتی ہیں کہ صوری منازل طے کرنے کی خود بخود طاقت کا ظہور جس کا لازمی نتیجہ ہے،

پہلے یہ اور اسی کے مماثلات کے مراتب کے بعد دیگر سے غور و خوض، رد و قدح کے بعد طے ہوتے گئے، ہر ہر جزو کو ناقذانہ نگاہ نے جانچا، پرکھ کر ایک علت و معلول کے سلسلہ کا خاکہ تیار کیا، اور بار بار کی دیکھ بھال سے پرواز کی ایک اصل علت ڈھونڈ کر سائنس نے کمال لی جسے قطعیت کی کسوٹی پر کسک کر صنعت کے حوالہ کر دیا، صنعت نے تدریجاً اسے بالکل علیہ سیدان میں لاکر چاروں طرف بڑا پورا کاروبار بھیل دیا، اس مثال میں نفس پرواز کی اصل علت کو تلاش کر کے نکالنا اور بار بار کی محنت تجسس سے اسے ایسے تحقیق کی حد تک پہنچا دینا ہمارا اشتباہ کا کھٹکا نہ رہے، یہ کل سعی و کوشش وابستہ سائنس اور اس کے بعد کا درجہ صنعت ہے، پرواز کا سبب اصلی سائنس نے دریافت کیا، صنعت جب سائنس کا تجربہ دیکھ چکی تو پھر اس نے اپنے اوزار سلجھائے، اور بساط تجارتی پیمانہ یا راجہ چنڈر جی کے بھوان (اڑن کھٹوے) کی تیاری میں مادی آلات کام کرنے لگے، اس کامیابی سے حوصلہ کا قدم اور آگے بڑھا، لگاتار سعی و کوشش نے فضا سے بسط کو بادیہ پیا طیاروں سے بھر دیا، اور پرندوں کی طرح نتیجہ صنعت کی فضا بیانی نظروں کے سامنے آگئی،

"باقی"

ختم باب دوم

بالکل صاف ہے کہ اگر نیز کے بارے میں کچھ دریافت ہوتا ہے تو چند معطیات جس (مثلاً بادامی رنگ تبدیل شکل پکنا پن، وغیرہ) ہی کے ذریعہ ہوگا، جنہیں ہم نیز سے منسوب کریں گے، مگر بعض مسلم وجوہ کی بنا پر ہمیں لکھا جاسکتا کہ نیز اور نیز کے معطیات جس ایک ہی چیز ہیں، یا یہ کہ یہ معطیات جس نیز کے خواص بلا واسطہ ہیں پس اگر فرض کیجئے کہ حقیقی نیز اگر واقعی کوئی ہستی ہے، تو یہاں ان معطیات جس اور حقیقی نیز کی منت کے باب میں ایک ہم اور نیا عقدہ پیدا ہوتا ہے،

ہم حقیقی نیز کو (اگر اس کا کوئی وجود ہو تو) ایک طبعی شے کہیں گے، گویا اب غور اس پر کرنا ہے کہ کیا طبعی اور معطیات جس میں کس قسم کی انسانیت ہے وغیرہ وغیرہ۔

بیان بالا سے واضح ہوا ہوگا کہ ایک معمولی شے سے فلسفیانہ نکتہ آفرینی نے غیر محدود امکانات کا ایسا انبار لگا دیا کہ وہ شے اس کے نیچے دب کر رہ گئی، اور استفسار بالا سے استفسار کے وسیع سلسلہ نے اس کے وجود کو مشتبہ بنا دیا، بس یہی فلسفہ کا خاں مذا ہے کہ جدھر توجہ کرتا ہے، اس میں غیر معمولی وسعت پیدا کرنا چلا جاتا ہے، بات میں سے بات نکلتی ہے، سوال میں سے سوال پیدا ہوتا ہے، اور یہ رد و قدح یونہی برابر پھرتی رہتی ہے، نیز والی مثال سے فلسفہ کے امتیازی حدود ذہن نشین ہو چکے ہونگے، اب صرف سائنس اور صنعت کی تمثیل باقی رہ گئی، پیش نظر چیزوں میں سے ایک پرواز ہی دونوں کی مثل بن سکتی ہے،

فضا سے بسط کے دریا میں ہمارے پرندوں کی ٹکڑیوں کا بے روک ٹوک ہر طرف تیرتے پھرنا بغیر کسی خارجی استعانت کے طرفہ العین میں پست درجہ سے بلند اور بلند سے بلند تر درجہ تک فضا کو طے کرنا اور چشم زدن میں اپنے مرکز پر پھلپٹ آنے کا سلسلہ دیکھتے دیکھتے اس کے اصل سبب و علت کے دریافت کرنے کی جانب سائنس متوجہ ہوا، مختلف الاقسام طیاروں کی ظاہری حالت، ان کے مختلف جتنے، اور ان کے کھاتے پردوں کی درازی وغیرہ کے قوی تصور سے اس جستجو کا آغاز ہوا، اثنائے تسلیش میں دن کی ساخت پر تجسس نہ تھا، بن پڑیں تو معلوم ہوا کہ "پر" باریک باریک کھوکھلی نلیکیوں کے مجموعہ کا نام ہے

تصحیح تغلیط و تغلیط تصحیح

ابن رشید صقلیہ میں

(۲۱)

از

مولوی سید ریاض علی ندوی، رفیق دارالمصنفین

آپ نے ملاحظہ فرمایا، جن موضوع کے نام آپ نے گناے، ان کا صرف اس بحث میں کیا حال ہے، جو اس وقت زیر گفتگو ہے، لیکن ابن خلکان کی پوری کتاب آپ کے پیش نظر ہے، اور نہایت جدوجہد کے بعد آپ اسکی چند غلطیاں دکھا سکے، لیکن افسوس ہے کہ ہمیں بھی اکثر آپ ہی کی غلط فہمی پر مبنی ہیں، عمرہ کی غلط فہمیوں کو بہ ترتیب ملاحظہ فرمائیں،

(الف) ابن رشید کے قیام ہمدیہ کے انکار اور امیر تیم کی طرح میں جو تناقض آپ نے ثابت کیا ہے، وہ غالباً میرے مذکورہ بالا بیان سے صاف ہو چکا ہوگا،

(ب) آپ المعز کا سال وفات ۵۵۹ھ لکھتے ہیں ابن خلکان کی غلطی بتاتے ہیں، حالانکہ اس کے سال وفات میں مختلف روایتیں ہیں، جن میں سے ایک یہ بھی ہے، ملاحظہ ہو، ابن عذاری نے بھی یہی سال اختیار کیا ہے، لیکن اصل تحقیق میں کیا ثابت ہے، یہ سنہ آخر ہے، اور یہ غلطی کوئی ایسی غلطی نہیں، جس سے پُر استدلال کو صدمہ پہونچے،

لغات معرب ابن عذاری (روداد) ص ۱۶۴

ابن رشید کی ولادت سیدہ کی اس نے تردید کب کی، بلکہ اس نے خود اسی کو اختیار کیا ہے، اس کے طرز تحریر کا عام طریقہ یہ ہے کہ بالعموم پہلے صحیح روایت درج کرتا ہے، پھر دوسری روایتیں بھی نقل کرتا ہے، اور اکثر "الاول الصالح" کہہ کر تصدیق بھی کرتا ہے، البتہ اس سلسلہ میں بھی اس غلطی کا اعتراف ہے کہ ہمدیہ کے متعلق میرے قلم سے غیر ضروری طور پر اس کے مولد ہمدیہ کے الفاظ نکل گئے، اولاً اس کے مولد کی تحقیق میرے دائرہ بحث خارج ہوئی ہے، میں کبھی اسکی تحقیق بھی نہیں کی کہ میرے پیش نظر اسکی صحیح معنوں میں زندگی ہے، اس کے علاوہ کچھ وقت نہ رہا، خیال تھا کہ، ابن خلکان ہمدیہ کو مولد بتا رہا ہے، یہ ایک اتفاقی غلطی ہے، جو لغزش قلم سے سرزد ہو گئی، (د) اس نے عینہ ابیات کو دیوان میں تلاش کیا تھا، آپ العمود سے نقل کرتے ہیں، اس سے اس کے اس بیان پر کیا اثر پڑا کہ "یہ شعر تلاش کے باوجود اسکے دیوان میں نہ ملے" کیا یہ دیوان آپ کے پیش نظر ہے؟ یہ دوسری بات ہے کہ ائمہ تک اس کی نظر نہیں پہونچی، لیکن کسی کے شعر کی اگر جستجو ہو تو لوگ عموماً اسکے دیوان ہی میں تلاش کرتے ہیں،

اسی طرح المعز کا قصیدہ النغفات القدسیہ اگر آج آپ کو اسکو ریال کے کتب خانہ کی فہرست میں نظر آئے اور اسکی کوئی تالیف یا نسخہ کے کتب خانہ میں ہو تو اس کے اس بیان پر کیا اثر پڑا کہ "یہ شعر لطف منہ علی شیء" اس نے اسکی شعر گوئی سے کب انکار کیا، اس نے اپنی خودی کا تذکرہ کیا ہے، یہ کیا غصہ ہے کہ اگر آج آج وہیں ہمدیہ میں کتب خانوں کی فہرست کتابوں کا باسانی پتہ چلا لیتے ہیں، تو کیا یہی سانی ابن خلکان کو بھی حاصل تھی؟

(و) انصاری کے سال وفات میں یقیناً اس سے تسلیح ہوا، لیکن کم از کم ایک موقع پر تو اس نے تصحیح کی ہے، پھر اگر کتاب بجنان کے حوالہ سے مذہب ہو گیا، تو یہ مندرجہ تحقیق میں پیش ہی آتا ہے، وہ اس نے پُر قلم کیا ہے، آپ کو غلط فہمی ہے کہ میں نے آپ کی حیاۃ ابن رشید نہیں دیکھی، حیاۃ ابن رشید تو ترجمہ، معارف کے مضامین کا، اپریل کے معارف میں جو کچھ پیش کیا گیا تھا وہ معارف، اور اسکے ساتھ حیاۃ النشأ کو سامنے رکھ کر، لیکن میں عرض کر چکا کہ کسی ایک دو موقع پر کسی سے تسلیح ہو جانے کے یہ

معنی نہیں کہ وہ سرے سے ساقط الاعتبار ہے،

ابن رشیق کے جو شعر ترنخ کی تعریف میں نقل کئے گئے ہیں، آپ فرماتے ہیں ابن خلکان نے ان کے متعلق "بڑھا کر" لکھا ہے، مجھ میں معلوم کہ اس کا ماخذ کیا ہے، لیکن اسکی عبارت سے ہرچیز ہے، المعز کے پاس اور شعر ابھی موجود تھے، آپ فرماتے ہیں کہ ابن خلکان کا بیان ہے کہ المعز کی فرمائش پر ابن رشیق نے "لیک کر" کہا، حالانکہ "لیک کر" کا لفظ آپ خود اضافہ فرما رہے ہیں، "فعل" سے یہ کب ظاہر ہوتا ہے؟ البتہ یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اسوقت اور شعر ابھی موجود تھے یا نہیں، ابن رشیق کا بیان میرے پیش نظر ہے آپ بھی غور سے ملاحظہ فرمائیں، اس کے الفاظ "اشاراتی" سے اس کی توضیح نہیں ہوتی کہ اور شعر ابھی موجود تھے یا نہیں تھے، بلکہ اگر لفظ "الی" سے تخصیص مراد لین تو ابن خلکان کی تائید ہوگی، لیکن ہر حال ابن رشیق اور ابن خلکان کے ان بیانیوں میں کوئی تناقض نہیں ہے، صرف ابن خلکان نے کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے، البتہ اگر آپ "فعل" کا ترجمہ "لیک کر" کہا فرمائیے تو تناقض ہو سکتا ہے، کہ اس نے از خود پیشقدمی کی، لیکن آپ غور فرمائیں کیا یہ ترجمہ آپ خود "بڑھا کر" نہیں کر رہے ہیں، اور وہی الزام جو آپ ابن خلکان پر عائد کرنا چاہتے ہیں، خود آپ پر عائد ہوتا ہے یا نہیں،

(ح) ابن خلکان نے یقیناً المعز کے زمانہ امارت کو سب سے زیادہ بتایا ہے، لیکن کن لوگوں سے؟ جو اس کے پیشرو تھے، اس نے ۴۸ سال حکومت کی، کیا اس سے پہلے کسی صنہاجی کی مدت حکومت اس سے زیادہ ہو سکتی تھی تو اس سے بعد کا فرمانروا ہے، اور آپ کو بھی اعتراف ہے، کہ اس نے خود اسکی مدت حکومت کی تصریح کر دی ہے، ابراہیم بن مغرب ابن خلکان پر "صریح جھوٹ" کا الزام لگانے سے پہلے تطبیق کی یہ صورت تو پیش نظر لاتے ہیں ابن خلکان کو صحیفہ آسمانی نہیں سمجھتا کہ وہ اخلاط سے خالی ہو، اس میں بھی اسی طرح غلطیاں ہیں جیسے الذخیرہ اور مجمع الادب میں، لیکن میں پھر عرض کرتا ہوں، اس سے استناد پر کوئی حرف نہیں آتا، تصحیح کا اختیار ہر ایک کو حاصل ہے، اگر تحقیق سے کوئی واقعہ نہیں کسی بن غلط ثابت ہو تو اس کے مستند ہونے

کے باوجود اسکی غلطی تسلیم کر لی جائیگی، اور ابن بسام کے متعلق میں صرف اسی قدر چاہتا ہوں،

اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ ابن خلکان سے ایسی غلطیاں ہوئیں، اسلئے اس نے حقیقت ابن بسام کی روایت کو محض اپنی غفلت سے نظر انداز کر دیا، آپ کے نزدیک ابن خلکان کی جو غفلت شاربیان عین اس کا اندازہ تو ہو چکا، لیکن کم از کم انھری کے سال وفات میں اسکی "غفلت" اور وہ بھی ضمن سلسلہ بحث میں اسلئے سمجھی جائیگی کہ انھری کا سال وفات ابن رشیق سے بہتر کوئی نہیں بتا سکتا، اور غریب ابن خلکان نے بھی اصل موقع یعنی انھری کا سال وفات بیان کرتے وقت اسی کی صحت تسلیم کی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ابن بسام کی روایت کس ثبوت کی بنا پر صحیح تسلیم کی جائے، صرف اسلئے کہ حیاہ ابن رشیق میں آپ اسکا ماخذ کر چکے ہیں، ورنہ کیا آپ کے نزدیک صاحب الحلل سند یہ بھی اسی غفلت کا شکار ہوا، اسکے سامنے تو ابن بسام اور ابن خلکان دونوں کی روایتیں تھیں، تو پھر حیرت ہے کہ آپ کا دوست ابن بسام کو چھوڑ کر ابن خلکان جیسے "غفلت شاربیان" کی روایت کو کیوں قبول کرتا ہے،

(د) مالک (۲۴۴ھ) کو اختیار کرنے کے جو وجوہ ہیں وہ عرض کئے جا چکے، آپ نے دیکھا کہ وہ ابتدائی مہجر بھارت تھے یا قیردان کی غارتگری، اگرچہ اسکے بعد قیردان پر عربوں کا تسلط نہیں رہا، لیکن بھارت قیردان کے بجائے مفسورہ میں مقیم رہا، اور آپ جو کچھ فرما رہے ہیں وہ اس کے ہمدیہ کی روایتی ہو، جس سے مجھے کوئی مرگوار نہیں، یہ صحیح ہے کہ المعز قیردان کی پوری تباہی اور آخری اسیدوں کے منقطع ہو جانے کے بعد وہاں سے روانہ ہوا تھا،

(ب) اس سلسلہ میں آپ نے ابن بشر کا قصہ بیان کیا، اور اپنی مزید غلطی کا بیسود مظاہرہ فرمایا، یہاں ابن بشر سے کیا تعلق؟ آپ فرماتے ہیں "ابن بشکوال کی عبارت سے اس کا ہمدیہ جانا بھی ثابت ہوتا ہے، حالانکہ ابن بشر کا ہمدیہ جانا ثابت نہیں" مولانا حیرت ہے کیوں کہ آپ سے معمولی روایتیں نظر انداز ہو جاتی ہیں، اس موقع پر آپ نے اپنے دوست یا قوت کو کیوں نظر انداز کر دیا، دیکھیے وہ کیا کہتا ہے،

ولعزل ابن شرف ملازمًا لخدمته المعز الى ان
 حاجهم عرب المصحيد القير وان واضطر المعز الى
 الخروج منها الى الموصل في سنة ۴۴۷ هـ فخرج ابن
 شرف وصائر الشعراء معه اليها واستقر رابعا
 فاقام ابن شرف مدة بالموصل ملازمًا
 خدام المعز وابنه تميم ثم خرج منها فاصدا صقلية

یعنی ابن شرف ہمیشہ المعز کی خدمت میں حاضر رہا یہاں تک کہ
 نے قیروان پر حمل کیا اور وہاں تک کہ تميم بن خلکان مدینہ منورہ
 ہو گیا، تو ابن شرف بھی تمام دوسرے شاعروں کے ساتھ
 ہرکاب ہوا اور وہیں قیام پذیر ہو گیا، اسکے بعد ابن شرف مصر
 میں کچھ مدت تک المعز اور تميم کی خدمت میں مقیم رہا، پھر
 یہاں سے صقلیہ کے قصد سے روانہ ہو گیا،

یہ آپ جانتے ہیں کہ المعز کی مدد کو روانگی کس سن میں پیش آئی، بہر حال دکھانا صرف یہ مقصود ہے کہ جو
 چیز آپ کے نزدیک اس قدر بدیہی ہے بیانات سے اسکی کس قدر صریح تر دیدہ ہوتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ یا قوت کا
 یہ بیان صحیح ہے یا غلط، اسکی آپ خود تحقیق فرمائیں، لیکن یا قوت اسکے بعد لکھتا ہے،

ولحق به رقيقه ابن رشيق فاجتمعوا بها...

مولانا! تحقیق یہ ہے کہ ابن رشيق افریقیہ سے صقلیہ کس سن میں گیا اسکی تعیین نہایت تاریکی میں ہے،
 آپ آخر میں فرماتے ہیں، موفین کا اسمیں کوئی اختلاف نہیں ہے، تمام روایتیں ملاحظہ ہوں، ایک طرف ابن
 خلکان اور صاحب الحلل اسندیہ ہیں، کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد ہی صقلیہ روانہ ہو گیا، دوسرا بیان یا قوت
 کا ہے، کہ وہ ابن شرف کے ساتھ صقلیہ پہونچا، اور ابن شرف کی روانگی مدینہ سے ۴۴۷ھ میں بتائی جاتی ہے،
 حالانکہ صحیح روایت کے بموجب وہ ۴۴۹ھ میں وہاں پہونچا ہے، تیسری روایت ابن بسام کی ہے، کہ وہ مدینہ سے گیا
 اور ابن شرف اس سے پہلے صقلیہ پہونچ گیا تھا،

میں نے انیس سے ابن خلکان اور احلل اسندیہ کی روایت قبول کی ہے، یا قوت کی روایت اس لئے
 صحیح نہیں کہ اسکی بنیاد صرف ابن رشيق اور ابن شرف کے اشعار پر ہے، جو اندلس جانے کے متعلق دونوں نے

اپنی اپنی گفتگو میں بڑھے تھے، درنہ یا قوت خود ابن رشيق کے حالات میں اسکے صقلیہ کی روانگی، قیام اور
 وفات کو فراموش کر کے قیروان کے حالات بیان کرتا ہے، اور پھر آخر میں لکھتا ہے کہ وفات بالقیروان ۴۵۰ھ
 اسے یا قوت کی یہ روایت کسی بنیاد پر قائم نہیں، تیسری روایت ابن بسام کی ہے، وہ ابن شرف کے متعلق لکھتا
 ہے، وقد سبقه اليها یعنی وہ ابن رشيق سے پہلے صقلیہ پہونچ چکا تھا، اس کا یہ بیان اس بنیاد پر ہے کہ
 کتاب الصلہ میں ابن شرف کی روانگی ۴۴۷ھ بتائی گئی ہے، اور ابن رشيق کا واقعہ کے نزدیک مدینہ میں پیش آیا ہے
 لئے وہ سمجھا کہ ابن شرف مدینہ جانے کے بجائے قیروان ہی سے صقلیہ روانہ ہو گیا تھا، اور اسی بنا پر اپنے
 اپنی حیات ابن رشيق میں ابن شرف پر طعن و طنز بھی کئے، کہ وہ ایسے وقت میں اپنے آقا کو چھوڑ کر چلا
 گیا، حالانکہ ابن شرف ہی مدینہ گیا تھا، اس موقع پر ایک منحل اور بھی آپ کو حل کرنی ہے، یعنی آپ نے
 ابن بشکوال صاحب کتاب الصلہ، ابن ناجی صاحب کتاب المعالم کی روایت قبول کر کے ابن شرف کے اندلس
 پہونچنے کا سال ۴۴۷ھ تسلیم کر چکے ہیں، اور یہ مسلم ہے کہ ابن شرف اور ابن رشيق کی ملاقات اندلس جانے سے
 پہلے صقلیہ میں ہوئی، اسلئے یہ طے پاتا ہے کہ اسی سال ۴۴۷ھ میں یا اس سے پہلے یہ دونوں صقلیہ پہونچ چکے تھے،

دیکھیے یہ تمام روایتیں اولاً کس قدر مضطرب ہیں، پھر ہر روایت میں کچھ نہ کچھ غلطیاں ہیں، جس سے ابن رشيق
 کی روانگی کا صحیح سنہ دریافت ہونا سخت دشوار نظر آتا ہے، میں نے ابن بسام اور ابن خلکان کی روایتوں
 میں تطبیق دینے کیلئے ۴۴۷ھ کی تعیین کی تھی، لیکن اعتراف ہے کہ یہ تعیین بھی یقین کے ساتھ صحیح نہیں، اسلئے
 سوائے اسکے کوئی چارہ کار نہیں کہ ابن خلکان اور صاحب الحلل اسندیہ کی روایت بغیر تعیین سنہ کے عمومی طور
 پر تسلیم کی جائے، اور اس طرح ۴۴۷ھ سے ۴۴۹ھ تک کے سین میں سے کسی سنہ میں وہ صقلیہ پہونچا اور صقلیہ

کی روانگی کا سبب خواہ وہی واقعہ ہوا ہو جو ابن بسام نے بیان کیا ہے، البتہ اس صورت میں وہ واقعہ
 مدینہ میں پیش آنے کے بجائے منصور یہ میں پیش آیا، اور مدینہ پر نصاریٰ کے حملہ آور ہونے کے بجائے قیروان
 میں عربوں کی غارتگری ہو رہی تھی، ورنہ پھر سرے سے ابن بسام کی یہ روایت نظر انداز کر دیجئے، اور

ابن خلکان کی روایت سامنے رکھتے ہوئے یہ سمجھئے کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد وہاں سے اسی طرح صقلیہ کی طرف روانہ ہوا جیسے قیروان کے دوسرے باشندے یہاں چلے آئے، اس سلسلہ میں آپ کے لئے یہ امکان شاید بہت زیادہ حیرت انگیز ہوگا کہ آپ نے سارے سلسلہ بحث میں صقلیہ کو اس عہد میں فتنہ و فساد کا اہل ثابت کر رہے ہیں لیکن میں آپ کی خدمت میں یہ شہادت پیش کرتا ہوں کہ جب قیروان تباہ ہوا تو آپ کے ان تمام مزرعوں و فتنہ و فساد کے باوجود جو صقلیہ میں رہا تھے، لوگ اسی طرح صقلیہ ہجرت کر کے آئے جیسے دوسرے شہروں میں گئے تھے، ملاحظہ ہو، عبد الواحد مرگنی لکھتا ہے،

فلما استولى عليها (ای القیروان) الخراب : جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں قیروان پر تباہی آئی تو اسکے باشندے کھانا ذکر یا تفرق اہل بغانی کل وجہ فمنهم ۶۲ مختلف مقامات کی طرف ہجرت کر گئے، کچھ لوگ مصر چلے گئے اور کچھ صقلیہ و اندلس چلے گئے اور کچھ لوگ ۶۳ من قصد بلاد مصر ومنهم من قصد صقلیہ ۶۴

۶۵ شریف ادریسی کے بیان کی تصدیق کرتے ہوئے بتایا جا چکا ہے، نارمن ۶۶ تک مازر نہیں پہنچے تھے تو اوزر کے متعلق ابن خلدون کا تصریحی بیان بھی پیش کیا جا چکا ہے

۱۵۱ اس موقع پر آپ کو دیکھ چکے ہیں غلط فہمی ہوئی، میں نے یقیناً عرض کیا تھا کہ مسینی اور مازر کے درمیان کسی سو میل کا فاصلہ ہے، اور آپ کا یہ ارشاد بھی یقیناً صحیح ہے کہ بکری بلکہ اکثر خرافہ نویس صقلیہ کا طول ۱۵۴ میل اور دور ۵۰۰ میل بتاتے ہیں، لیکن مولانا آپ نے غور نہیں فرمایا، وہ عرب مورخین چھٹی ساتویں صدی میں گذرے ہیں، ہم آپ آج جو دہویں صدی میں ہیں، کئی سو میل سے سیری مراد موجودہ میل ہے، چھٹی ساتویں صدی کا میل نہیں قدیم حساب کی رو سے پورے صقلیہ کا دور کل ۵۰۰ میل تھا، لیکن موجودہ میل کے حساب سے صرف صوبہ مسینی کا دور ۱۲۴ میل ہے، اور پورے جزیرے کا ۴۹۳ میل مربع ہے، فرمائیے کیا پھر بھی مسینی اور مازر میں صرف "کئی سو" میل کا فاصلہ بھی نہیں ہوگا؟

۲۵۹ ۲۵۸ ۲۵۷ ۲۵۶ ۲۵۵ ۲۵۴ ۲۵۳ ۲۵۲ ۲۵۱ ۲۵۰ ۲۴۹ ۲۴۸ ۲۴۷ ۲۴۶ ۲۴۵ ۲۴۴ ۲۴۳ ۲۴۲ ۲۴۱ ۲۴۰ ۲۳۹ ۲۳۸ ۲۳۷ ۲۳۶ ۲۳۵ ۲۳۴ ۲۳۳ ۲۳۲ ۲۳۱ ۲۳۰ ۲۲۹ ۲۲۸ ۲۲۷ ۲۲۶ ۲۲۵ ۲۲۴ ۲۲۳ ۲۲۲ ۲۲۱ ۲۲۰ ۲۱۹ ۲۱۸ ۲۱۷ ۲۱۶ ۲۱۵ ۲۱۴ ۲۱۳ ۲۱۲ ۲۱۱ ۲۱۰ ۲۰۹ ۲۰۸ ۲۰۷ ۲۰۶ ۲۰۵ ۲۰۴ ۲۰۳ ۲۰۲ ۲۰۱ ۲۰۰ ۱۹۹ ۱۹۸ ۱۹۷ ۱۹۶ ۱۹۵ ۱۹۴ ۱۹۳ ۱۹۲ ۱۹۱ ۱۹۰ ۱۸۹ ۱۸۸ ۱۸۷ ۱۸۶ ۱۸۵ ۱۸۴ ۱۸۳ ۱۸۲ ۱۸۱ ۱۸۰ ۱۷۹ ۱۷۸ ۱۷۷ ۱۷۶ ۱۷۵ ۱۷۴ ۱۷۳ ۱۷۲ ۱۷۱ ۱۷۰ ۱۶۹ ۱۶۸ ۱۶۷ ۱۶۶ ۱۶۵ ۱۶۴ ۱۶۳ ۱۶۲ ۱۶۱ ۱۶۰ ۱۵۹ ۱۵۸ ۱۵۷ ۱۵۶ ۱۵۵ ۱۵۴ ۱۵۳ ۱۵۲ ۱۵۱ ۱۵۰ ۱۴۹ ۱۴۸ ۱۴۷ ۱۴۶ ۱۴۵ ۱۴۴ ۱۴۳ ۱۴۲ ۱۴۱ ۱۴۰ ۱۳۹ ۱۳۸ ۱۳۷ ۱۳۶ ۱۳۵ ۱۳۴ ۱۳۳ ۱۳۲ ۱۳۱ ۱۳۰ ۱۲۹ ۱۲۸ ۱۲۷ ۱۲۶ ۱۲۵ ۱۲۴ ۱۲۳ ۱۲۲ ۱۲۱ ۱۲۰ ۱۱۹ ۱۱۸ ۱۱۷ ۱۱۶ ۱۱۵ ۱۱۴ ۱۱۳ ۱۱۲ ۱۱۱ ۱۱۰ ۱۰۹ ۱۰۸ ۱۰۷ ۱۰۶ ۱۰۵ ۱۰۴ ۱۰۳ ۱۰۲ ۱۰۱ ۱۰۰ ۹۹ ۹۸ ۹۷ ۹۶ ۹۵ ۹۴ ۹۳ ۹۲ ۹۱ ۹۰ ۸۹ ۸۸ ۸۷ ۸۶ ۸۵ ۸۴ ۸۳ ۸۲ ۸۱ ۸۰ ۷۹ ۷۸ ۷۷ ۷۶ ۷۵ ۷۴ ۷۳ ۷۲ ۷۱ ۷۰ ۶۹ ۶۸ ۶۷ ۶۶ ۶۵ ۶۴ ۶۳ ۶۲ ۶۱ ۶۰ ۵۹ ۵۸ ۵۷ ۵۶ ۵۵ ۵۴ ۵۳ ۵۲ ۵۱ ۵۰ ۴۹ ۴۸ ۴۷ ۴۶ ۴۵ ۴۴ ۴۳ ۴۲ ۴۱ ۴۰ ۳۹ ۳۸ ۳۷ ۳۶ ۳۵ ۳۴ ۳۳ ۳۲ ۳۱ ۳۰ ۲۹ ۲۸ ۲۷ ۲۶ ۲۵ ۲۴ ۲۳ ۲۲ ۲۱ ۲۰ ۱۹ ۱۸ ۱۷ ۱۶ ۱۵ ۱۴ ۱۳ ۱۲ ۱۱ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱

جیسا کہ خود آپ کو اعتراف ہے کہ "دونوں شہر جزیرہ کے خط طول کے قریب دوسرے ہیں، کیا یہ سمجھ نہ ہوگا، اگر میں سو کے بجائے "ہزار" لکھتا، تو بھی مستبعد نہ ہوتا،

۱۰۰ تالیفات کے متعلق اب اپنے عجیب روش اختیار فرمائی ہے، آپ کے نزدیک مقام تالیف کا فیصلہ بعض اس پر منحصر ہے کہ اگر کوئی کتاب شہر کے حالات میں ہے تو وہ ہمدیہ میں لکھی گئی، اگر کسی کتاب میں قیروان کے واقعات ہیں سے کسی سنہ مثلاً ۱۲۵۰ کا کوئی واقعہ درج ہے تو وہ قیروان کی تالیف ہے، اگر زمانے میں کہ "انروستہ الموشیہ" ہمدیہ کے شہر کے حالات میں ہے، اسلئے یہ ہمدیہ میں تالیف ہوئی، اگر اس اصول پر مقام تالیف کا فیصلہ کیا جائے تو سخت دشوار ہوگا، مثلاً ابن الفطاع صقلی برابری صقلیہ اور مصر میں رہا، اس کتاب شہر اندلس کے حال میں لکھی ہوئی ہوگی، اسلئے اس کے بموجب کہہ دوں کہ یہ اندلس میں تالیف ہوئی ہے، علامہ ابن ابی اسیر نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ ابن رشیق آپ کے خیال کے مطابق ۱۲۵۰ میں ہمدیہ پہنچا، اور آپ ہی زمانہ اسکی تالیف کا متعین کرتے ہیں، اور پھر آپ ابن خلکان کے بیان کی توجیہ میں اسے ہمدیہ کی زندگی کے متعلق فرماتے ہیں کہ "حقیقت یہ ہے کہ چونکہ قیام ہمدیہ کا زمانہ بہت مختصر تھا اور وہ بھی پریشاں حالی کا اسلئے ابن خلکان نے عمداً نظر انداز کر دیا، ایک طرف تو یہ زمانہ اسکے لئے ایسا پر آشوب ہوتا ہے کہ قابل تذکرہ ہی نہیں، اور دوسری طرف آپ کا ایک کتاب کی تصنیف کا زمانہ ہی قرار دیتے ہیں، پھر جب صقلیہ کی زندگی میں آتے ہیں، اور باوجودیکہ آپ کے نزدیک بھی وہ کم از کم ۱۱ سال مقیم رہا، مگر پھر بھی محض اس لئے کہ وہاں نارمنوں کا غلبہ ہو چکا تھا، اسلئے ایسی پریشانی کا زمانہ تھا کہ وہ کوئی قابل ذکر علمی کام نہیں کر سکتا تھا، یا بالعجب، کاش آپ نے اس تضاد بیان پر غور فرما لیتے،

مولانا، تالیفات کے متعلق میرا جو خیال ہے، عرض کر چکا، یعنی الحمدہ صاحب بساط کے قول کے مطابق ۱۲۵۰ سے پہلے تالیف ہوئی، اسکے بعد اسکی کسی تالیف کے متعلق کوئی سند نہیں کہ کب اور کہاں تصنیف ہوئی، انروستہ الموشیہ کے متعلق خود آپ کے بیان کے تضاد سے اسکی تردید ہوتی ہے، ہاں ابن شرف کے

رد ہیں جو رسا کی ہیں، وہ بڑی حد تک قیروان میں تالیف ہوئے ہونگے،

اصل یہ ہے کہ اگر ابن رشیق کی علمی زندگی کا تجزیہ کیا جائے تو وہ یوں ہوگا، الحمد للہ سے پہلے تالیف ہوئی، اسکے بعد قیروان کے زمانہ قیام میں وہ درباری شاعر رہا، اور شعر و شاعری کرتا رہا، ابن شرف کی اسکی نوک جھونک تھی، کافی وقت اس سے رد و قدح میں صرف ہوا، ہو سکتا ہے کہ النموذج اور قرصۃ الدب کی تالیف کی ابتدائی داغ بیل قیروان میں پڑی ہو، یہ بھی ممکن ہے، یہیں تالیف ہو چکی ہو، لیکن اسکے ساتھ یہ بھی مشتبہ ہے کہ صفیہ میں کر لکھا ہو،

کیونکہ دربار کی حاضری، دربار کی فرمائشوں کی بجائے آدری اور ابن شرف کی رد و قدح سے فرصت کب ملتی تھی، اسی تجزیہ کے بموجب اسکی حسب ذیل کتابوں کے مطابق غالب گمان ہے کہ وصفیہ میں تالیف ہوئی ہونگی،

(۱) کتاب الشدور فی اللغۃ (۲) میزان الحلی (۳) الروضۃ الموشیہ (۴) کتاب المساوی (۵) مختصر المطا

(۶) النموذج اللغۃ (۷) تاریخ قیروان (۸) دیوان ابن رشیق،

میرا خیال ہے کہ اسکی یہی کتابیں صفیہ میں تالیف ہوئیں، اور جس طرح صفیہ کے اکثر اہل علم کی تالیفات ناپید ہو چکی ہیں، اسی طرح ابن رشیق کی تالیفات میں سے یہ کتابیں جو صفیہ میں تالیف ہوئیں آج ناپید ہیں، ورنہ افریقیہ کی تالیفات کی طرح یہ کتابیں بھی ہمارے ہاتھوں میں موجود ہوتیں، خصوصاً دیوان کی ترتیب کے متعلق تو شاید وثوق سے کہنا پڑیگا، کہ وہ صفیہ میں مرتب ہوا، ورنہ تسلیم فرمائیں کہ دیوان اس سے بھی زیادہ ناقص تھا، جتنا آپ نے النصف میں جمع کر دیا ہے، کیونکہ آپ کے مجموعہ میں تو صفیہ کی نظمیں بھی ہوئیں، اور اگر اس کا دیوان افریقیہ میں مرتب ہوا تو صفیہ کی یہ نظمیں اس میں کیونکر ہو سکتی تھیں، مولانا، انوس ہے کہ اس کا دیوان کم ہو چکا ہے ورنہ آپ کو اسکی عقلی زندگی پر اتنا رد و قدح کی ضرورت نہ پڑتی لیکن حیرت تو یہ ہے کہ آپ ان چند نظموں کو بھی فراخ دلی سے قبول فرمانا نہیں چاہتے،

آپ فرماتے ہیں کہ میں یورپ کے رنگ کے قیاسی دعووں سے ثابت کرنا چاہتا ہوں، لیکن آپ غور فرمائیں کہ آپ جوش تردید میں اپنے ان الفاظ کو بھی فراموش فرما گئے، کہ آپ اس نظم کے متعلق جس کا پہلا شعر یہ ہے،

ولقد ذكرت فی السفینۃ ۱ ۲ خود فرما چکے ہیں کہ قال ورا کبتن البحر الی صفیہ لیکن جب اسی کو میں نے اخذ کیا تو خود اسکی تردید فرمانے لگے، حالانکہ اسکی تردید کا آپ کو کوئی حق حاصل نہیں ہے، کیونکہ جس جواب سے ہم تک یہ اشعار پہونچے ہیں، اسی حوالہ سے یہ روایت بھی پہونچی ہے، کہ اس نے مقلیدہ جاتے وقت اسکو قلمبند کیا، اسلئے اگر یہ روایت صحیح نہیں تو اسکی طرف نظم کا انتساب بھی صحیح نہ ہوگا، کیا اس روایت کو محض آپ کے اس قیاسی بنیاد پر رد کر دیں کہ "قیروان دہمدیہ کا باشندہ سمندر سے دور نہ تھا، اگر اس قیاسی استدلال کا یہی طرز ہوگا تو پھر یہ کیوں کہیں کہ یہ اشعار ابن رشیق کے نہیں ہو سکتے، کہ قیروان اور مدیہ میں بہت سے شعرائے اور سمندر کے تلاطم سے لطف اندوز ہونے والوں کی کمی نہ تھی، اس لئے کسی نے یہ نظم قلمبند کر دی ہوگی، پھر کیا ضروری ہے کہ ابن رشیق ہی کی یہ نظم ہو، اگر انتساب صحیح ہے، تو یہ روایت بھی صحیح ہے کہ فلاں موقع پر قلمبند ہوئی، آپ غور فرمائیں کہ جن دعوؤں کو آپ یورپ کے رنگ کے قیاسی دھوکوں سے تعبیر کر رہے ہیں، وہ آپ کا یہ دعویٰ ہے یا وہ گذارشیں، کیونکہ میں نے کوئی نیا دعویٰ نہیں کیا، بلکہ صرف یہ کہ الغیث اور البساط کی روایت قبول کر لی، کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ آپ کے یہ دو دلائل کہ قیروان سے سمندر دور نہیں، اور یہ کہ ایک مرتبہ ابن رشیق قیروان میں اپنی ایک نظم میں بحر زار کا تذکرہ کر چکا ہے، الغیث اور البساط کی روایت کو رد کر دیئے،

اسی طرح آپ نے لایہ قطعہ میں بھی یہی روش اختیار فرمائی، اسکو بھی آپ یورپ کے رنگ کا خیالی دعویٰ "فرما رہے ہیں، حالانکہ اسکے متعلق بھی میرا کوئی دعویٰ نہیں ہے، بلکہ جرم صرف یہ ہے کہ میں نے البساط کی روایت قبول کر لی کہ یہ قطعہ صفیہ میں قلمبند ہوا ہے، اور شعر کے مفہوم سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے اسلئے

۱۔ البساط ص ۶۹، الغیث ج ۲ ص ۴۳۳،

روایت ذوقی شاد و دلچسپیت سے اس لامبہ کے عقلیہ میں قلمبند ہونے کا ثبوت موجود ہے، لیکن مولانا اس روایت اور قیاس دونوں کو صرف اس بنا پر رد فرماتے ہیں کہ ”ہم تک اسکے عقلیہ کے حالات میں سے کچھ نہیں پوچھا لیا خوب! جو حالات ہمیں ملین، انہیں ہم اس لئے تسلیم نہ کریں کہ ہم فرض کرچکے ہیں کہ ہمارے پاس عقلیہ کے حالات نہیں پوچھنے“

(۱۱) لیکن اس سلسلے میں مجھے دلی مسرت ہے کہ مولانا نے اپنے ہفت اور حیاۃ ابن رشیق کے برخلاف اس سلسلہ بحث میں چند نظموں کا مقام نظم عقلیہ کو تسلیم کر لیا اور جن میں ”مرثیۃ المعز“ ”مرثیۃ نونہ“ ”ہجو المعز“ اور وہ قطعے جو اندلس کے بحری سفر کے جھجکے پر ہیں اور غالباً اس قطعے سے بھی بظاہر نہیں جو مازر پوچ کر ابن الصباغ کو بھیجے گئے تھے، جس سے کم از کم آپ کو اپنے اس قول سے رجوع فرمانا پڑا کہ ”یہاں اگر اس نے کوئی قابل ذکر علمی کام انجام نہیں دیا“ کہ ایک شاعر کی زندگی میں اسکے نظم و نثر اور قطعات سے زیادہ قابل ذکر اور کیا ہو سکتے ہیں

اور اسی لئے میں نے کہا تھا کہ جس طرح چند نظمیں مستین طور پر افریقہ کی معلوم ہیں، اسی طرح چند عقلیہ کی ہیں، اسکے باوجود اگر یہاں کے حالات معلوم نہیں تو پھر مستین طور پر وہاں کے کون سے حالات معلوم ہیں مولانا! مجھے ابن رشیق کو خواہ مخواہ نقل بنانے کا شوق نہیں عقلیہ کی جماعت میں ابن حمدیس، ابن القطار اور امام مازری جیسے اہل فن موجود ہیں، البتہ ابن رشیق سے مجھے اسی حد تک سروکار ہے جو زندگی سے عقلیہ میں گذاری ہے، یہ کیا غضب ہے کہ اس نے خود آپ کے قول کے مطابق گیارہ سال یہاں بسر کئے، اس کی اس قدر تانیفات موجود ہیں، اور بجز ایک دو کے کسی کے متعلق کوئی تعین نہیں کہ کہاں تصنیف ہوئی لیکن آپ اصرار فرماتے جا رہے ہیں کہ وہ عقلیہ میں اگر ہاتھ پر ہاتھ ڈالے بیٹھا رہا، حالانکہ دربار کے محرمین سے فرمت پا کر وہ عقلیہ ہی میں آیا تھا، اور بہت کچھ وقیع علمی خدمات انجام دے سکتا تھا، اور وہی اس نے یہاں اگر انجام دے۔

یہ ابن رشیق اور عقلیہ دونوں پر آپ کا سخت ظلم ہوگا، اگر آپ چاہیں کہ عقلیہ کے ان کارناموں کو میں مرث اس لئے نظر انداز کر دوں کہ وہ ”افریقہ“ تھا، اور برابر ”افریقہ“ لکھا گیا، میں کبھی بھی اس کے عقلیہ کہنے کی جرات نہیں کرتا وہ یقیناً ”سیلی“ ہے، ”ممدوی“ ہے، ”قیروانی“ ہے، اور ”افریقہ“ لیکن ان سب کے بعد ”مستوطن عقلیہ“ بھی ہے، اور ”متوفی مبارزہ“ ہے، اس لئے مجھ پر اپنی تاریخ عقلیہ میں اس کا تذکرہ کرنا اسی طرح فرض ہے جیسے مقری نے نفع الطیب میں ”نجدادی“ ”افریقہ“ ”دشتی“ ”عقلیہ“ اور دیگر اہل علم کو جگہ دی ہے، اور اور یہی طریقہ دوسرے مشہور شہروں کے مورخین ابن خلیب و ابن عساکر وغیرہ نے اپنی تاریخ بغداد اور تاریخ دمشق وغیرہ میں اختیار کیا ہے، کیا آپ مجھے ان مورخین کے تبع میں اسکی اجازت نہیں دینگے کہ میں ابن رشیق کا نام عقلیہ کے مشاہیر اہل علم کے ہلو بہلو پیش کر سکوں، جب کہ اس کی زندگی کے آخری دن یہیں بسر ہوئے، اور اس کی نفس حسری سے اسکے طبع نے اسی کی فشار میں پرواز کی، اور پھر اس کے جسم کا ذرہ ذرہ اسی سرزمین کی خاک کا بیوہ بنا اور یہیں وہ اب تک ابدی نعینہ سو رہا ہے،

الفاروق

حضرت شرفاروق کی لائف اور طرز حکومت

اگرچہ سنہ شدہ صورت میں معمولی کاغذ پر اس گراں پایہ کتاب کے بیسوا ڈیشن فروخت ہوئے ہیں مگر اہل نظر کو ہمیشہ اسکے اعلیٰ ڈیشن کی تلاش تھی، مطبع سوانہ نے نہایت اہتمام اور سعی و محنت سے اسکا نیا ڈیشن تیار کر لیا ہے جو صرف بحرف نامی پریس کا پتھر کی نقل ہے، نہایت عمدہ کتابت، اعلیٰ چھپائی عمدہ کاغذ، دنیا سے اسلام کارلین نقشہ، مٹلا ٹائٹل، مختصراً ۳۱۲ صفحے، قیمت ملو۔

”مینجھ“

لباس اور اسلام

از

مولوی محمد علی خان صاحب شہر راپوری

آج کل اسلامی دنیا میں جو انقلابات برپا ہیں انکے متعلق لوگوں کے خیالات میں عجیب فراط و تفریط ہے۔
بقول اکبر مروجہ،

ادھر یہ ضرر ہے کہ منڈ بھی چھو نہیں سکتے

ادھر یہ شور ہے، ساقی جہرا جی سے لا،

ایک طرف اگر آزاد شرب جدید تعلیم یافتہ اصحاب ہیں جن کے نزدیک ہر برائی چیز ترک کے قابل ہے کہ وہ زمانہ
دشت کی یاد گاہ ہے، تو دوسری طرف بعض تنگ خیال علماء ہیں جنکے پیادیں ہر نئی چیز ناجائز ہے، کہ وہ کفار سے
ناخوڑ ہے، حالانکہ ضرورت یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں خود کر لینا چاہئے کہ اسکو کہاں تک اسلام سے تعلق ہے، اور تعلق ہے
تو کس قسم کا ہے؟

مذکورہ نئی چیزوں کے ایک لباس کا مسئلہ بھی ہے، اس میں بھی طرفین کے افراط و تفریط کا یہی حال ہے حالانکہ
جہاں تک اسکی مذہبیت کا تعلق ہے، یہ مسئلہ بالکل صاف ہے، قرآن کریم، تفسیر و حدیث اور کتب سیر و فقہ کے دیکھنے
سے کسی طرح یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ لباس کے بارے میں شارع نے کسی خاص وضع کی ہدایت فرمائی ہو، جسکے خلاف
میں گناہ کبیرہ و ذمیرہ کے ارتکاب کا اندیشہ ہو سکے، سلف صالحین کے نزدیک اسلام مجموعہ عقاید و اعمال صالحہ کا نام
تھا، اور انھوں نے ہمیشہ انھیں دونوں امور کی بقا و ترمیم کی طرف توجہ کی، لباس ضرورت زمانہ اور معاشرہ
ملکی کے تغیر کے ساتھ ہمیشہ بدلتا رہا،

لباس نبوی

یہی وجہ ہے کہ خود حضور سرور کائنات (اردو حنا فداہ) کسی ایک وضع کے لباس کے التزام پر
حال نہ تھے، بالعموم چادر، قمیص اور تہمد کا استعمال فرماتے تھے، پاجامہ کے متعلق امام احمد حنبل اور صاحب سنن
ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ حضور نے مناکے بازار سے پاجامہ خریدا تھا، حافظ ابن قیم کا قیاس ہے کہ استعمال بھی
فرمایا ہوگا، لیکن بعد فاروقی سلسلہ میں جب مصریوں پر جزیہ مقرر ہوا تو فوج کے کپڑے بھی اسمیں شامل تھے جنہیں
اون کے جیسے، لمبی ٹوپی یا عمامہ و رموزوں کے علاوہ پاجامہ بھی تھا، حالانکہ ابتدائے میں پاجامے اور رموزے کو
حضرت فاروق اعظم نے تبصریح منع فرما دیا تھا،

اگرچہ حضور رموزوں کے عادی نہ تھے، لیکن نجاشی کے پیش کردہ جرمی رموزے استعمال فرمائے ہیں، علماء کا
شکدہ کبھی تادوش کبھی دونوں شانوں کے درمیان رہتا، عمامہ کے نیچے سر سے لمبی ہوئی ٹوپی (الاطیہ) استعمال فرماتے
اور اٹھا کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان میں یہی وجہ امتیاز ہے، کہ ہم ٹویوں پر عمامہ باندھتے ہیں، اپنی
ٹوپی یعنی ناشرہ کبھی استعمال نہیں فرمائی، لیکن حضرت عمر بن خطاب ایک قسم کی عیسائی درویشوں کی ٹوپی کبھی کبھی
استعمال فرماتے تھے، کیونکہ اس عہد میں مدینہ میں راجح ہو گئی تھی، وقت انتقال حضرت عائشہ صدیقہ خاتون نے
بیوند لگا ہوا کلاں اور گاڑھے کی تہمد نکال کر دکھائی کہ انھیں کپڑوں میں حضور نے وفات پائی، آپ چاندی کی ٹوپی
جی جس کی تین سطروں میں محمد رسول اللہ لکھا تھا دہانے ہاتھ کی انگی میں پہنتے تھے، جوئے کی شکل جبل کی طرح تھی
غیر ملکی لباس | بعض اوقات شامی (یہودی) عبا بھی استعمال فرمائی ہے، جو فوق خاد علیہ جبہ مشابہ

سے ثابت ہے، اور یہ جبہ اب تک علماء یہود کا لباس ہے، نوشیروانی (آتش پرستوں کی قبائلی جس
کی جیب اور آستینوں پر رشیم کی گوٹ تھی، زیب تن فرمائی ہے، جیسا کہ حدیث عبد اللہ مولیٰ اسمانیت ابو بکر
میں ہے، ناخرجت ای طیارہ کسرانینہ رومن کتھلاک عیسائیوں کا لباس بھی پہنا ہے، شکوہ شریف
میں بخاری و مسلم سے روایت ہے، ان اپنی لبس جبہ روسیہ منیقہ الکمین حتی کہ دھوکے وقت تنگی کی وجہ
سے آستین نہ چڑھ سکی اور ہاتھ کو آستین سے نکالنا پڑا، بعض امراء سلطین نے حضور کو بیش قیمت کپڑے

ہر مین بھیجے ہیں اور حضور نے قبول فرما کر کبھی کبھی استعمال بھی فرمائے ہیں

رنگ | عامہ کثر سیاہ ہوتا تھا، علامہ ایک قسم کی سرخ دھاریوں والی یعنی چادر بھی استعمال فرمائی تھی مختلف روایتوں سے ثابت ہے کہ حضور نے سیاہ، سرخ، سبز و عفرانی ہر رنگ کے کپڑے پہنے ہیں لیکن رنگ بہت مرغوب تھا، فرماتے کہ سفید رنگ سب رنگوں میں اچھا ہے، اور سبز رنگ بنیائی کو قوت دیتا ہے اور جگہ ارشاد ہے کہ سفید کپڑے پہننا لازم کرو، تاکہ تم میں سے زندہ لوگ اسکو پہنیں اور اپنے مرد و نکو اسمیں کفن دیں آپ نے سبز چادر بھی پہنی ہے، اور رنگ بھی مرغوب تھا، کبھی آپ تمام کپڑے حتیٰ کہ عمامہ بھی اسی رنگ کا رنگو اگر زیب تن فرماتے تھے۔

خوش لباسی | کبھی کبھی حضور نہایت قیمتی اور خوشنما لباس زیب تن فرماتے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جب مروڑیہ کے پاس سفیر بن کر گئے تو مین کا نہایت قیمتی لباس پہنے ہوئے تھے، مروڑیہ نے کہا کیوں ابن عباس یہ کیا لباس ہے؟ بولے تم اس پر مت رض ہو مین نے تو حضور کو بہتر سے بہتر لباس میں ملبوس دیکھا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نہایت متعجب تھے، ایک مرتبہ بازار سے ایک شامی حد خریدا، اگھر آکر دیکھا تو اسمیں سرخ، اریاں تھیں جا کر وہیں کر آئے، کسی نے یہ واقعہ حضرت اسمائے کما، انھوں نے حضور کا جبہ نگو اور لوگوں کو دکھایا، جبکی جیبوں آستینوں اور دامن میں دیبا کی سجات تھی، ایک مرتبہ ایک شخص کو خراب کپڑے پہنے ہوئے دیکھا دریافت فرمایا کہ تم کو کچھ مقدور ہے، بولا ہاں! فرمایا خدا نے نعمت عطا فرمائی ہے تو اس کا اظہار صورت سے بھی ہونا چاہیے

منوعات | حضور چونکہ ہر بات میں صفت اعتدال کو پسند فرما کر افراط و تفریط کے زوال سے پرہیز فرماتے تھے، اسلئے ان لباسوں کو حرام فرمایا جن کا بیجا انماک اور کثرت شوق، دنیا آخرت کو بہلانے والا اور لذائذ دنیا میں مبتلا کرنے والا ہے، اور اسی شوق کی خاطر امرائے فخر و غرور میں چور ہو کر خلاق و سیمہ میں گرفتار اور غلامانہ کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوتے ہیں، اسلئے جہاں ایک مالدار کو نہایت معمولی اور حیثیت سے گریے ہوئے

لباس سے منع فرما کر نخل کی صفت مذکور سے روکا ہے اور فرمایا کہ ان اللہ عجب ان یثر لعتہ علی عبدی فی خدا سے تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اسکی نعمت کا اثر اسکے بندہ پر نظر آئے، وہاں غریبا کو بھی پاکیزگی و صفائی کی طرف انکی حیثیت کے مافیہ توجہ دلائی، چنانچہ ایک شخص کے بال منتشر دیکھے تو فرمایا کہ اسکو ایسی چیز نہیں ملتی جس سے بالوں کو درست کرے، اسی طرح ایک شخص کو میلے کپڑے پہنے دیکھا تو فرمایا اسکو ایسی چیز نہیں ملتی جس سے کپڑے دھو ڈالے، ان امور سے شارع کا مقصود تعلقات بیجا اور اسراف سے بچانا تھا، تاکہ مسلمانوں کی مہانت و کفایت بخاری کے ماتحت رہ کر افلاس و تنابہ سے محفوظ رہے، یہ ایک علیحدہ امر ہے کہ اسراف کے مابرج باہم مختلف ہیں، ایک ہی شے جو امرا کے نزدیک نخل میں داخل ہے، وہ غریب کے لحاظ سے داخل اسراف ہوتی ہے اور اس بارہ میں مالی حالت کے مختلف مابرج ہیں، اعتدال کی رعایت ضروری ہے، جس طرح یہ امر مناسب تھا کہ امر کی تشویش بیجا اسراف پر ختم ہو، اسی طرح فقر کی بیجا تفریط کو بھی ناجائز قرار دیکر جنگلی و مٹی بالہا بھاد کے ترک اور صفائی و پاکیزگی کی رغبت پر توجہ دلائی، غرض امر کو افراط سے اور غریبا کو تفریط سے علیحدہ فرما کر، اعتدال کو پسند فرمایا، اور اسکے ساتھ ہی جہاں امر کو اظہار نعمت کے واسطے اچھے لباس کی تاکید فرمائی وہاں اسکے لوازمات فقر و غرور اور تذلیل فقر کی عادت و ذلیہ سے کافی طور پر متنبہ فرما کر ایسے لباس ہی کو ناجائز قرار دیا۔

من لبس شہتر فی الدنیا البسہ اللہ ثوبہ لہ یوم القیمہ جس نے شہرت کیلئے دنیا میں لباس پہنا تو اسکے دن خدا سے تعالیٰ اسکو دولت کے کپڑے پہنائے گا" سے ثابت ہے کہ عمدہ کپڑے کا ترک مقصود نہیں، بلکہ غریبا کی تحقیر اور خیاات کبر کی بخلی مطلوب ہے، اسی کے تحت میں ازار کا زیادہ نیچے کرنا ہے، کیونکہ اس سے سردی و زبردیش جو لباس کا مقصود اصلی ہے، مد نظر نہیں ہوتی، بلکہ محض فخر و اظہار تو لگوری مغلوب ہوتا ہے، زریبائش اسی حد تک ہے کہ جسم کے برابر ہو ایسے شخص کیلئے ارشاد ہے لا یظفر الیہ یوم القیمہ الی من جلا ازارہ بطحا جو شخص اترانے کی عرض سے اپنے ازار کو کھینچتی ہے، قیامت کے دن خدا تعالیٰ اسکی طرف نظر نہ فرمائیگا، اسکی تنہید اس طرح فرمائی کہ ازار المؤمن الی الناصب سابقہ لا جناح علیہ فیما بینہ و بین الکعبتین، اسفل من ذلک ففی النار من کی ازار اسکی پٹیوں سے نصف

تک ہوتی ہے، اور نصف ساق اور ٹخنوں کے درمیان بھی کوئی مضائقہ نہیں جو اس سے نیچے ہے وہ آگ بھڑک
اس سے بھی ہی ثابت ہے کہ غرور و رباغت حرمت ہیں، ورنہ حضرت ابو بکرؓ کو اجازت تھی، کیونکہ انکی ازار
پیٹ سے ڈھلک کر ٹخنوں کو اکثر چھپا لیتی تھی، مردوں کے واسطے خالص ریشم کو بھی حرام فرمایا، کیونکہ مسلمانان
شہرت و غرور کے علاوہ اسکی باریکی، چمک اور غایت نرمی مردوں کے واسطے مناسب نہ تھی، فرمایا کہ من
لبس الحریری فی الدنیا لیس فی الآئینہ من دیناں حریر بہن لیا وہ قیامت کے دن نہ پہنیکا، حضرت ابو درود اور
حضرت علیؓ سے روایت کی ہے، کہ حضورؐ نے داسے ہاتھ میں سونا لیا اور بایں ہاتھ میں حریر اور فرمایا کہ یہ دونوں
چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں، لیکن بقدر چار انگشت اجازت دیدی، کیونکہ اس قدر استعمال ہونے
میں داخل نہیں ہو سکتا، اسلئے علاوہ جہان شان و شوکت اور غرور کا خیال نہ تھا، وہاں ریشم کی بھی اجازت تھی
فراہدی، چنانچہ جنگ میں بالعموم اجازت تھی، اور حضرت زبیرؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو بوجہ عارض
خاص طور پر اجازت مرحمت فرمائی تھی، رنگوں میں ارجوان کے سرخ رنگ دالے کپڑے سے بھی نہی فرمائی ہے
اور کم کے رنگے ہوئے کپڑے، اور زعفرانی سے بھی، فرمایا کہ یہ درختوں کا سالباں ہے، البتہ زرد اور سرخ
دھاریوں والے کپڑے کو جائز فرمایا، سرخ لباس ناپسند تھا، ایک دفعہ عبداللہ بن عمرؓ سرخ لباس پہن کر آئے
تو فرمایا کہ کیسا لباس ہے؟ حضرت عبداللہؓ نے جاکر آگ میں ڈال دیا، آپؐ نے سنا تو فرمایا کہ جلانے کی ضرورت
نہ تھی، کسی عورت کو دیدیا ہوتا، عرب میں سرخ رنگ کی مٹی ہوتی ہے، جسکو میخرو کہتے ہیں، یہ رنگنے کے کام آتی
ہے، یہ رنگ بھی آپؐ کو نہایت ناپسند تھا، ایک دفعہ حضرت زینبؓ اس سے کپڑے رنگ رہی تھیں، آپؐ
گھر میں آئے، اور دیکھ کر واپس تشریف لیگے، حضرت زینبؓ سمجھ گئیں، اور کپڑے دھو ڈالے، آپؐ دوبارہ
تشریف لائے، اور جب دیکھا کہ اس رنگ کی کوئی چیز نہیں ہے، تب گھر میں قدم رکھا، ایک دن ایک
شخص سرخ لباس پہن کر آیا، تو آپؐ نے اسکے سلام کا جواب دیا، ایک مرتبہ صحابہؓ نے سواری کے اونٹوں پر
سرخ جامدین ڈال دی تھیں، بچے فرمایا میں دیکھنا نہیں چاہتا کہ یہ رنگ تمپر چھپا جائے، فوراً اٹھ جائے

نہایت بھرتی سے چادریں اتار کر پھینک دیں، ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو لین کا حال مقرر فرمایا،
وہ آپؐ سے ملنے کو اس شان سے آیا کہ لباس فاخرہ زیب تن تھا، اور بالوں میں خوب تیل بڑا ہوا تھا، آپؐ
بار بار منہ دے اور وہ لباس اتار کر موٹا لباس پہنا دیا، یہی شخص دوسری مرتبہ آیا تو پریشان ہوئے اور
پچھے ہٹنے پر آمادہ ہوئے، فرمایا یہ بھی مقصود نہیں، آدمی کو نہ بڑا گندہ رہنا چاہئے، نہ پٹیاں جانے کی ضرورت
ہے، جب آپؐ فتح بیت المقدس کے موقع پر روانہ ہوئے تو حسب ہدایت یزید بن ابی سفیان اور خالد بن
ولیدؓ وغیرہم نے جابیہ میں استقبال کیا، شام میں بکران افسر و رئیس عرب کی سادگی نہیں رہی تھی، جب آپؐ کے
ادب و دیہ لوگ آئے تو اس حیثیت سے کہ بدن پر ریشمی حلے اور قبائیں تھیں، اور زرق برق پوشا کوں اور
خاہری شان و شوکت سے غمی معلوم ہوتے تھے، حضرت کو سخت غصہ آیا، گھوڑے سے اتر پڑے اور ان کی
طن سگریز پھینک کر فرمایا کہ تم نے اس قدر جلد عجیوں کی عادات اختیار کر لیں، عرض کیا قبائیں کچھ پیہار
ہیں یعنی سپہ گری کا جوہر ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے، فرمایا تو کچھ مضائقہ نہیں،

خلاصہ یہ کہ عمدہ لباس ظہار شکر و نعمت الہی اور شوکت علم و دین کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ رعوت
ذکر، شوکت نفس، دلشکنی فقر اور بغل سے خالی ہو، پاجامہ ٹخنوں سے نیچا نہ ہو، لباس خالص ریشم کا نہ ہو
جائے سرخ و زرد کے دھاریدار ہو تو بہتر ہے، اس کے علاوہ ہر قسم کا ملکی وغیر ملکی لباس پہننا جائز ہے کسی
وضع خاص کی پابندی ضروری نہیں، جو لوگ اتباع سنت بنوی اور غلبہ محبت کی وجہ سے عربی لباس
پہنیں تو ثواب سے خالی نہیں، لیکن غیر ملکی لباس بھی جو موانع شرعیہ سے پاک ہو کسی طرح ناجائز نہیں
ہندوستان کے جو بزرگ ترک اور افغانوں کے کوٹ پتلون اور سیٹ پر معترض ہو کر اسکو شاربیدی
تزار دینے پر تے ہوئے ہیں وہ اپنے انگرکھے کے چاک میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ جس لباس میں وہ مدعی
دینداری ہیں وہ مشرکین کا لباس ہے، اور جو شاربیدی ہے وہ اہل کتاب کا، اس مسئلہ کو قلعے
تفصیلی نظر سے ملاحظہ کیجئے،

یورپین لباس

سب پہلے آقاے نامدار کے لباس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ حضور کا لباس غریبی تھا جو عرب کے کفار اور بت پرستوں کا تھا، ملکی ہونے کی وجہ سے حضور نے بھی وہی استعمال فرمایا، اور ہمیں بھی شک نہیں کہ اگر حضور سالتاب لندن یا جرمنی و ہندوستان میں پیدا ہوتے تو ان کا لباس بھی ویسا ہی ہوتا جیسا کہ ان ممالک کا ہے، اس کلیہ کے ماتحت اگر ہندوستانی مسلمانوں کو ملکی اگر کھا پہننا جائز ہے، تو یوں کو کوٹ پہنوں اور سیٹ بدرجہ اولیٰ جائز ہے، اسکے بعد افغانی یا ہندوستانی و مصری مسلمانوں کے کوٹ پہننا اور سیٹ کا سوال پیدا ہوتا ہے، جس کا جواب بطور بالاسے ظاہر ہے، کہ حضور نے رومن کیتھولک عیسائیوں اور یوں اور آتش پرستوں کے غیر ملکی لباس تن فرمائے ہیں، حضرت عمرؓ نے عیسائی درویشوں کی ٹوپی اور عجمی سرداران اسلام کو عجمی لباس میں حضرت فاروقؓ نے دیکھا اور خشکی جو ہر موجود ہونے کی وجہ سے بازار بھی مرحمت فرمائی، پھر عرب بخاری کو دیکھا جاتا ہے تو کتاب اللباس میں ملتا ہے،

قول اللہ من حرم زینتہ اللہ التي اخرج لعبادہ قال النبی کلوا واشربوا ولا تبسلوا (ای مخاطب لکم) وتمدقوا فی غیر اسراف ولا تحیلہ وقال ابن عباس کل ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتک اثنتان منہما و تحیلہ،

ارشاد باری ہے، کون ہے جس نے خدا کے بندوں کے لئے پیدا کی ہوئی زینت کو حرام کیا، حضور فرماتے ہیں، کھاؤ، پیو، پہنو، (جس طرح تم چاہو) اور خرچ کرو، لیکن اسراف اور غور سے بچو، ابن عباس کہتے ہیں جس طرح چاہو کھاؤ اور پیو، صرف دو چیزیں یعنی اسراف اور تکبر برے ہیں، ہم ان روایتوں سے کسی قسم کی پوشاک پہننے سے ممنوع معلوم نہیں ہوتے، پھر جبکہ فی زمانہ تمدن کی ضروریات میں عبادتِ باری اپنے ہونے کوئی شخص کسی مشین کے کارخانہ، ریل دھماز کے محکموں ہی میں کام کر سکتا ہے نہ فوجی خدمت ہی انجام دے سکتا ہے، تو ایک مختصر اور چست لباس کوٹ اور پتلون کا پہننا کیونکر قابلِ اعتراض ہو سکتا ہے، جو تمام تمدن ممالک میں یکساں رائج اور کسی قوم کا آداب امتیاز نہیں، سو ٹوپی کے کہ وہ ہر قوم نے

اپنے اپنے ملک کے جزافیا کی مصالح کا لحاظ کرتے ہوئے امتیازی فرق کے ساتھ اختیار کی ہے اور اس استعمال میں بظاہر کوئی ہرج معلوم نہیں ہوتا،

تشبیہ تقویم

البتہ حدیث من تشبہ بقوۃ فہم کوزیر بکشت لایا جاسکتا ہے، جسکی صحت اور عدم صحت کے مسئلہ کو نظر انداز کر کے باعقاد صحت کچھ عرض کرنا مناسب ہے، اگر تشبیہ قوم صرف لباس میں ہے تو خود حضور اور مسلمانوں کا لباس بھی مشرکین عرب کا لباس تھا، پھر جبکہ حضور نے غیر ملکی مشرکین کا لباس بھی استعمال فرمایا تو تشبیہ کے کیا معنی رہے، یا اگر ہندوستانی یا افغانی نے ایرانی یا انگریزی و روسی لباس پہن کر اپنی ذات کو اس قوم کے مشابہ بنایا اور لوگوں کو بھی اسکو اسی قوم کا خیال کیا تو نتیجہ شرعی کیا نکلا؟ کیونکہ ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان باوجود اقرار توحید و رسالت مشابہت لباس سے کافر نہیں ہو سکتا، چنانچہ اکثر علمائے مشائخ نے مشابہت فی خصوصیات الدین مراد لی ہے، مثلاً زنار پہننا، صلیب لٹکانا، ٹیکا لٹکانا، یا اعیاد کفار کو بطور عید خیال کرنا، یہ مشابہت ضرور ناجائز ہے، حدیث میں مومنم بھی ایک تنہی فقرہ ہے جس طرح من خلق تنہی میں ترک الصلوٰۃ کفر ہے بات قابلِ تشریح نہیں کہ زمانہ موجودہ میں تمدنی و فوجی ضرورت کے ماتحت لباس فرنگ کی کس قدر ضرورت ہے، اسلئے شرعی موانع کے نہ ہونے کی حالت میں اگر کوئی فرد یا قوم استعمال کو مناسب سمجھو تو وہ ایک قسم کی خوبی سے استفادہ ہو سکتا ہے، مذہب کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر اہل مذہب اپنے مذہب کے سامنے دوسرے مذاہب کو گمراہی خیال کرتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر مذہب والے کی دنیوی باتیں بھی بری قرار دی جائیں، یا جو امور اپنے حق میں بھی مفید ہوں وہ محض کفار کے اختیار کرنے کی وجہ سے ترک کردئے جائیں، اگر ایسا ہے تو سلطنت، طریق جنگ جدید، آلات حرب، سب ہاتھ دھونا پڑیگا، درحقیقت ایک دانشمند کا کام یہی ہے کہ جہاں سے کوئی عمدہ بات ہاتھ لگے اختیار کرے خواہ کسی کا قول یا فعل ہو، اور اسکو مسلمان کی گم شدہ حکمت سمجھے، اور ان نظریاتی ماقال انتظار میں پابندی عمل کرے، خود حضور نے جنگ افراب کے موقع پر ایرانیوں کے طریق جنگ خندق سے فائدہ اٹھایا، ہمارے متقدمین نے غیر ملت

حضرت مولانا سید فرزند سید ابو موسیٰ فی

از

مولوی اعجاز حسن خاں صاحب رئیس منظر لہو

حضرت شاہ عبدالغنی مجددی اور ان کے تلامذہ کا تذکرہ معارف نمبر ۲۲ جلد ۲۲ میں کیا گیا ہے مگر تلامذہ
 جس صرف دو بزرگوں کا نام معارف میں لکھا گیا ہے اب میں ایک اور بزرگ کا حال مختصر درج
 معارف کرتا ہوں یہ بزرگ تلمیذ رشید اور سرشد حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے تھے،
 "اعجاز حسن"

حضرت مولانا کا وطن شہر دہلی تھا نسب ان کا حضرت ہارون بن جعفر بن امام علی نقی علیہ السلام
 پر ہے اپنی کتاب الریاض النذیریہ فی تراجم مشایخ الفتنہ بندہ میں امام موصوت کے حالات اور ان کی اولاد
 کا تفصیل لکھی ہے فرماتے ہیں:-

"نسب مولف یہ ہیں ہارون بن جعفری رسد و سادات امروہہ ہمہ از اولاد ہارون مستند"

حضرت مولانا کے اجداد میں حضرت مخدوم شرف الدین شاہ ولایت اور ان کے والد بزرگوار علی بزرگ
 کبر و دونوں بلا واسطہ خلیفہ حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین سروردی کے تھے حضرت شیخ الشیوخ کے
 گمے اپنے وطن شہر واسطہ سے ہندوستان میں تشریف لائے قریہ عزیز پور میں جواب امروہہ کے نام سے
 مشہور ہے ٹھہرے اور سکونت اختیار کی حضرت شیخ الشیوخ نے فرمایا تھا کہ جس جگہ آئم اور بھلی (رد ہو بکھڑی)
 رہی جگہ بخاری ولایت کی ہے،

حضرت مخدوم شرف الدین شاہ ولایت کا نسب سولہ واسطوں سے حضرت امام ہمام

کے لوگوں سے علوم منطق کو مفید سمجھ کر اپنی زبان میں ترجمہ کیا، اور اسکے رواج کو اس قدر ضروری سمجھا
 کہ حضرت امام غزالی نے منطق کو علم کی پختگی کا آلہ قرار دے دیا، کتاب سنن المجتہدین میں شیخ المراقی نے
 نے صاف لکھا ہے کہ غیر قوم کے ساتھ جن باتوں میں مشابہت منوع ہے، وہ صرف وہی باتیں ہیں جو ہماری
 شریعت کے برخلاف ہیں، حاشید در مختار میں علامہ شیخ محمد بن عابدین الکھفی نے تو یہاں تک تصحیح کر دی
 کہ جن باتوں میں خلق خدا کی بہتری اور ترقی ہو اگر انکے کرنے میں ہم کسی غیر ملت قوم کے ساتھ مشابہت
 تو کچھ خرابی نہیں ہے، تعجب ہے کہ وضع لباس پر تشابہ اہل فرنگ کا اعتراض ہو، اور خود کپڑا اور تمام سلمان
 اہل فرنگ ہی سے خریدیں، اور انھیں کے ہاتھ کا بنا ہوا استعمال کریں، کیا ترقی قوم کے حل کی یہی صورت
 جواز کی دوسری صورت یہ بھی ہے کہ وہ شے رائج عام ہو کر خصوصیت کو مٹا دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے عیسیٰ یوں
 کی ٹوپی کو اسلئے استعمال فرمایا کہ مدینہ میں اس کا رواج عام ہو گیا تھا، اسی طرح حضرت امام ابو حنیفہؒ نے سید
 کپڑے کو ناجائز قرار دیا کیونکہ ان کے زمانہ میں معیوب تھا، لیکن صاحبین کے زمانہ میں رائج ہو گئے تھے، اسلئے
 انھوں نے جائز کر دیا، اب کوٹ پتلون کے رواج عام کو بھی دیکھ لیجئے، کہ وہ کسی خاص قوم کے ساتھ
 نہ رہا، ہیٹ کی وضع بھی ہر قوم کی علیحدہ ہے اور وہ بھی عام ہے، اگر کوئی شخص فخر و غرور کا لباس
 سمجھے تو وہ بھی کپڑے کے ادنیٰ و اعلیٰ ہونے پر موقوف ہونے کے علاوہ ہر وضع کے لباس میں یکساں صورت
 رکھتا ہے، خلاصہ یہ کہ مسئلہ وضع لباس میرے نزدیک مسئلہ شرعی نہیں، ہر شخص اپنی پسند اور مصلحت
 کے مطابق جو چاہے اختیار کر سکتا ہے، حضرت سعدیؒ نے بھی اسکا مقول فصیحہ کر دیا ہے،

حاجت بہ کلاہ بر کی شہنت نیست

در پیش صفت باش و کلاہ تتری دار

—•••••—

حسین بن علی بن ابی طالب علیہما الصلوٰۃ والسلام تک پہنچتا ہے اس کی تفصیل یوں ہے۔

شرف الدین بن علی بزرگ بن مرتضیٰ بن ابوالعالی بن ابوالفضل واسطی بن داؤد بن حسین

بن علی بن ہارون بن جعفر بن حضرت امام علی النعمانی المشہور بالنقی بن امام محمد النقی ابو ادریس

امام علی الرضا بن امام موسیٰ الکاظم بن امام جعفر الصادق بن امام محمد الباقر بن امام علی المشہور

بزرگ العابدین السجائب بن امام حسین بن امیر المومنین حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم

حضرت مولانا کے جد بزرگوار شہرام وہ سے شہر دہلی میں آئے، ان کا نام مولوی منور تھا مولوی منور علی

کے دو بھائی مولوی حسین علی اور حاجی فخر الدین تھے، یہ اسی جگہ محلہ مولویاں میں رہے، اب امر دہلی میں ان لوگوں

کی نسل سے کوئی باقی نہیں ہے، مگر دہلی میں محمد علی پسر محمد علی بھتیجے مولانا کے موجود ہیں، ان کے دو بیٹے علی محمد علی

محلہ ترکمن دروازہ میں مقیم ہیں، (ماخوذ از کتاب الریاض الندیہ فی تراجم مشایخ النقشبندیہ مولفہ سنہ ۱۳۴۷ھ)

مولانا نے وطن دہلی میں رہے، اس زمانہ کے اکابر جو دہلی میں تھے غالباً سمجھوں کو آپ نے دیکھا تھا طبعاً

وعلما و شہرا و اطباء میں حضرت شاہ احمد سعید صاحب ان کے سچے بھائی حضرت شاہ عبد الغنی صاحب مفتی

صدر الدین خاں شیخ ابراہیم ذوق، مرزا اسد اللہ خاں غالب، نواب مصطفیٰ خاں حسرتی و شفیقہ حکیم حسن اللہ

خاں وغیرہم کا تذکرہ آپ فرماتے تھے، شہداء کے غدر کے بعد دہلی سے نکلے، لکھنؤ پہنچے وہاں جناب مولانا

جیل احمد بلگرامی کا شہرہ فضل و کمال سکر اشتیاق پیدا ہوا، وہ اس زمانہ میں لکھنؤ چھوڑ کر چھپرہ ضلع سارن

میں قیام پذیر تھے، مولانا لکھنؤ سے چھپرہ پہنچے، مولانا جیل احمد بلگرامی سے تلمذ اختیار کیا، کتب درسیہ پڑھیں

انتہائے دس میں دھچپ یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک سال ماہ رمضان المبارک میں مولانا بلگرامی کی طبیعت

جاوہ اعتدال سے کچھ منحرف تھی، نماز تراویح کے لئے جب مسجد میں مولانا بلگرامی پہنچے تو اخراج طبیعت کا

حال بیان کیا، حافظ جو پیش نماز تھے ان کو خیال ہوا کہ مولانا بلگرامی نے اس لئے بیان کیا ہے کہ نماز تراویح

جلد ختم کی جائے، اس لئے انھوں نے نماز تراویح دیر تک پڑھائی ہمارے مولانا اس وقت طالب العلم اور مولانا

بلگرامی کے شاگرد تھے یہ ادا حافظ کی ناگوار گزری ارادہ کر لیا کہ قرآن مجید حفظ کر ڈالوں اور سال آئندہ خود تراویح

پڑھاؤں خدا تعالیٰ نے مولانا کی یہ تمنا پوری کی اور سال بھر کے اندر پورا قرآن شریف حفظ کر لیا پھر رات بھر

تراویح آپ ہی پڑھاتے رہے،

چھپرہ کے قیام ہی کے زمانہ میں آپ کو شوق حج اور زیارت کا ہوا اس خیال سے کہ استطاعت جو

شرط حج کی ہے پوری ہو وہاں کے اسکول میں مدرس اول کا عہدہ قبول کر لیا، ایک مدت کے بعد جب استطاعت

حاصل ہو گئی تو حج و زیارت کو تشریف لے گئے، غالباً یہ زمانہ سنہ ۱۳۴۷ھ کا تھا جب آپ مدینہ منورہ پہنچے تو وہاں حضرت

شاہ عبد الغنی صاحب قدس سرہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کے علقہ میں بیٹھے، ان سے فیض حاصل کیا علوم

خامری میں صلاح کی بعض کتابیں صحیح مسلم وغیرہ پڑھیں حضرت شاہ صاحب کی زیارت کا اشتیاق جو مولانا کو تھا

وہ مولانا کے خط سے جو حج و زیارت سے واپس ہونے کے بعد اپنے شاگرد شیخ سید احمد مرحوم ساکن کوئی کوٹکھا ہی

خاہر ہوتا ہے اس خط میں مولانا تحریر فرماتے ہیں،

و بعد حج یا نہ ۲۲ روی الحج سے کہ ایک جانب داوہ راہی مدینہ طیبہ شدم و بعد دو روزہ روز در

بلدہ مبارکہ رسیدہ بہ زیارت حضرت سید المرسلین رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و حضرات شہین

رضی اللہ عنہم جن میں اہل بیت مشرف شدم بشارت و فوق و فوق اہل وقت راچہ بزرگوارم و در باب

مولوی مظہر صاحب برادر زادہ حضرت شاہ عبد الغنی صاحب فردا دم و نیز بخدمت حضرت صاحب لجنی

شاہ عبد الغنی صاحب کہ از دست دراز در آتش شوق آں می سوختم فائز شدم و مورد الطاف آں

بزرگ شدم و تادیت دو ماہ در ملازمت ماندہ فیضہا اند و ختم روز اول کہ در حلقہ نشستہ فائدہ محسوس

شد و روز بروز در ترقی بود اگر خواستہ از دی است وقت ملاقات تفصیل آں خواہم گفت ۲۹ صفر ۱۳۴۷ھ

بتلا سے تپ محرقہ شدید گشتم چنان معلوم می شد کہ کسے مراد تنور انداختہ است و سینہ از حرارت مست

و بوسے سوختگی بد می آمد بعد چندے حالت چندان روی شدہ کہ از زندگی مایوس شدم و شمار اہل

یاد میگردم طاقت نشستن و نوشتن ہم نہ داشتم مولوی عبدالعلی صاحب کہ در آن بیماری خدمت میگردید خفے بدست او نشان نویساندم درین حالت کہ خود را مرده می پنداشتم حضرت صاحب گرامی تشریف آورده این مرده افسرده را بیدار فیض آثار خویش زنده می فرمودند عرض تا پنج ماه درین نشانی بودم بعد آن حضرت صاحب بکاشان فیض آسانہ خویش بردند در آن جا شفا یافتیم،

حضرت مولانا فرماتے تھے کہ جس وقت حضرت شاہ صاحب کے مکان پر پہنچے اسی وقت سے مرض مٹنے شروع ہوا، آپ اس کو حضرت شاہ صاحب کی ٹراست اور سلب مرض کے طرف منسوب کرتے تھے، فارسی خط کی کچھ عبارت اور لکھی گئی اس میں ہندوستان سے روانہ ہونے کے وقت سے واپسی تک کا حال مختصر طور پر لکھا ہے اگرچہ حالات مختصر کچھ ہیں پھر خط طویل الذیل ہے، واپسی کے وقت جب جدہ میں مولانا تھے تو حضرت شاہ عبدالغنی صاحب کے انتقال کی خبر سنی اس موقع پر خط مذکور میں لکھتے ہیں:-

جزاؤر دند کہ تاریخ ہفتم محرم روز چہار شنبہ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب ازیں دارنا پائدار بدار اقرار ہوا شدہ بوصول حضرت حق فالز شدند ازیں خبر وحشت اثر چہ گویم کہ جبہ حال بر من گزشت ہمارا کہ خیال حضرت صاحب قدس سرہ و شفقت ایشان بدل می آید حال دیگر گویا میشود و گریہ می آید و موت کے مرا این حالت دند وادہ است، انا لله وانا الیہ راجعون،

مولانا کو شرف بہت حضرت سید شاہ حبیب اللہ علیہ الرحمہ سے سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ میں تھا اگر مرشد آپ کے حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی تھے،

کہ منظمہ میں مولانا کو شیخ عبدالقادر شبی نے ایک خط نواب شمس الامراء بہادر حیدر آباد کے نام دیا تھا ان خط میں نواب موسوت سے مولانا کی سفارش کی تھی، مگر جب حضرت مولانا حیدر آباد پہنچے تو شمس الامراء سے ملاقات نہیں کی وہ خطیوں ہی رکھا ہا زمانہ دراز کے بعد راقم سطور ہذا نے اصل خط دستخطی شیخ عبدالقادر شبی دیکھا،

ہندوستان میں پہونچکر چھیرہ اکثر قیام رہتا تھا ۱۳۰۳ء میں تھوٹے دنوں تک راقم احواف اور رقم کے بھائی مولوی محمد ریاض حسن خاں صاحب کو شرف شاگردی کا حاصل ہوا، پھر برابر آپ کا قیام چھیرہ میں ایک مدت تک رہا،

۱۳۰۳ء میں آپ نے مصمم ارادہ ہجرت کا کر لیا، عطار خانہ اور اسباب مطب کو الگ کر کے چھیرہ کے جہاں رخصت ہو کر اس اطراف و دیار میں جو دوست یا ریا پیر بھائی تھے ان کے ہاں شہر و دیہات میں جا کر ملاقات کی پھر وہی گئے دہلی سے بمبئی وہاں سے مکہ معظمہ پہونچے رابطہ آغا الماس میں قیام کیا حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر علیہ الرحمہ بڑی محبت اور عزت سے پیش آئے ایک زمانہ تک وہاں رہنے کے بعد مدینہ منورہ تشریف لے گئے، وہیں منتقل قیام رہا تاریخ ۱۳۰۳ء کو انتقال فرمایا، ان کے انتقال کی خبر تو پہلے معلوم ہو چکی تھی، مگر مولانا کے ہم وطن ایک بزرگ اکبر علی شاہ دہلوی مہاجر وہاں موجود تھے انھوں نے بذریعہ خط ٹھکوا اطلاعات دی اور حضرت مولانا کا کچھ حال بھی لکھا، مولانا کی وفات پر جو قطعہ تاریخ برادر مکرّم مولوی محمد ریاض حسن خاں صاحب سلمہ نے المختلص بہ دانش در فارسی نظم کیا ہے وہ یہ ہے،

فرزند علی واصل حق شد بہ مدینہ	زین موت حیات ابدی یافت بمید
ویراست کہ میخواست شود دفن بہ شرب	دیرینہ تمناے ولی یافت بمید
ہر کس نہ بود در خور ہمسایگی شاہ	ہمسایگی اس مرد ولی یافت بمید
دانش شدہ اس مصرع تاریخ وصالش	شیدے بنی قرب بنی یافت بمید

قطعہ دیگر

آہ فرزند علی طاب ثرا	صبر در ماتم از دل رفت
سال آن جامع ارشاد و کمال	گفت دل مرشد کامل رفت

تَلخیصِ نبی کریم ﷺ

جامع ازہر کی تجدید و اصلاح کا دور

اور

اسکی ہزار سالہ جوئی

جامع ازہر مصر اس وقت دنیا کی سب سے پرانی درگاہ ہے، ایک جامع مسجد کی حیثیت سے اسکا سنگ بنیاد حضرت فاطمہ کے ایک نوجوان سپہ سالار جوہر کے ہاتھوں رکھا گیا، چند سال کے بعد خلفائے فاطمی کا دار الحکومت شمالی افریقہ سے مصر میں منتقل ہوا تو اس سہ کی بھی ترقی کی مخصوص صورتیں پیدا ہو گئیں، خصوصاً الحاکم نے اس کا کافی توسیع کی، لیکن خلفائے فاطمی کے مذہب سنیہ ہونے کی بنا پر عام عالم اسلامی کو اسکی طرف کوئی خاص توجہ نہیں ہوئی، اسکی بد جب مصر کے سیاسی حالات میں انقلاب ہوا تو اس کے ساتھ ازہر کے حالات بھی بدلے، چنانچہ جب مصر میں سنی دولت ابوبکر کا دور آیا، تو جامع ازہر پر بھی ان کے مذہبی عقیدہ کا اثر پہنچا، اور اس کے بعد سے وہ عالم اسلامی کا مرکزی جامع بن گیا، یہاں تک کہ اسکو ترقی کے بلند ترین مدارج حاصل ہوئے، اور اہل علم کی ایک کثیر تعداد یہاں سے فارغ التحصیل ہوئی،

لیکن جب ترقیوں کا بلند ترین سیار پورا ہو چکا، تو اسی کے ساتھ رد عمل بھی شروع ہوا، اور رفتہ رفتہ اسکی تعلیمی، اخلاقی، اور انتظامی حالت میں تزلزل شروع ہوا، اور ابھی وہ تزلزل کے اسی دور سے گزر رہا تھا کہ مغربی علوم و فنون اور خیالات و معتقدات کا ایک سیلاب مشرق کی طرف بڑھتا چلا آیا، جس سے تمام مشرقی مدارس کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں، اب مشرقی مدارس کو اس نئے خطرے سے دوچار ہونا پڑا، صرف مصر پر یقیناً نہیں، تقریباً اکثر ممالک میں اسکا اثر پہنچا، اور ہر جگہ "قدیم و جدید" کی جنگ جاری ہو گئی،

حضرت مولانا کے اساتذہ کے نام جو مجھ کو معلوم نہیں وہ یہ ہیں علوم دینی میں مولانا تقی محمد بکرانی، مولانا قاری عبدالرحمن پانی پتی، حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی، علم طب میں مولوی حکیم محمد ابراہیم خاں، علم طب انگریزی میں ڈاکٹر حیدر صاحب،

تصانیف جو میرے علم میں ہیں وہ سفینہ مطب کے علاوہ حواشی عربی بر مشکوٰۃ المصابیح ایک رسالہ مہمانہ الناس عن شر الوساوس، اخلاص ایک رسالہ خزینۃ البرکات، ایک رسالہ غنیۃ اللیب فی تذکرۃ کعب اپنے پیر حضرت سید شاہ صیب اللہ صاحب قدس سرہ کے احوال میں ہے، یہ چھپ گیا ہے، اخیر عمر میں ایک مسودہ کتاب مشایخ نقشبندیہ کے احوال میں تالیف کر رہے تھے کہ دعوت حق کو اجابت فرمایا وہ سرور کے شکل میں محفوظ ہے،

ملکت

دار السلطنت ہند کا واحد مصوّر روزانہ اخبار

جس میں ایسوسی ایٹڈ پریس، روائٹرز، اور برطانوی لاسکی پیام کے براہ راست خبروں کا انتظام ہے اور انگریزی اخبارات کے ساتھ ساتھ شائع ہوتی ہیں۔ علاوہ بریں ملک کے سربراہان و ذمہ دار رہنماؤں کے خیالات بلا تفریق شائع ہوتے ہیں۔ "ملکت" کو کسی جماعت، کسی پارٹی اور کسی ٹولی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ ہر معاملہ پر نہایت آزادانہ اور سنجیدگی سے اظہار خیال کرتا ہے اور اپنے قارئین کو آزادانہ رائے قائم کرنے کا پورا موقعہ دیتا ہے۔

تازہ ترین خبروں اور بلند پایہ مضامین کے مطابق وقتاً فوقتاً ہلاک کی تصاویر بھی شائع ہوتی رہتی ہیں اس پر بھی

قیمت سالانہ صرف ۵ روپے، ششماہی ۲ روپے اور سہ ماہی ۱ روپے فی پچھلے دو روپے

نمونہ ایک آنکٹ آنے پر روانہ کیا جائیگا

المشاعرہ: منیجر اخبار "ملکت" صدر بازار دہلی

سرزمین ہند میں بھی یہ سرکہ کرائی پیش آئی لیکن یہاں بعض روشن خیال علما دین سے مصالحت میں پیش قدمی کی صلح کی مجلس منعقد ہوئی اور قدیم جدید دونوں خیالات و معتقدات کے حاملین نمایندوں کے لازوال و مستحکم سے ایک ریل صلح نامہ ترتیب پایا جو بفضل خدا آج تک ندوۃ العلماء کے نام سے قائم ہے،

لیکن مصر کے حالات جدا گانہ تھے، وہاں جامع ازہر کی موجودگی میں کسی جدید مذہبی مدرسہ کی ایسی بنیاد ڈالنا جو استوار ہو سکتی نہ ممکن تھا اس لئے مصر کے روشن خیال علمائے اسی قدیم جامع ازہر کی اصلاح و تجدید کا فیصلہ کیا اور علامہ پیر زور خان الفت کی فدیہ محمد علی پاشا نے ازہر کے بعض لائق طلبہ کو یورپ بھیج کر یورپین علوم اور زبانوں سے آشنا کیا اس میں شک نہیں کہ اس سے ابتدائی دور میں چند نہایت لائق اشخاص پیدا ہوئے، اس کے بعد شیخ محمد عبدہ کو ازہر کی ریاست دی گئی جنہوں نے اس کی اصلاح کے لئے بڑی کوششیں کیں،

شیخ محمد عبدہ کی اصلاحات کا اہم ترین کارنامہ نصاب تعلیم اور طریق تعلیم کی اصلاح ہے، انہوں نے عربی و انگریزی کو وہاں کے نصاب میں داخل کیا، اور اس کے ساتھ طلبہ کے تعلیمی سال کی تحدید کر دی گئی جامع ازہر کا ایک مرکزی کتب خانہ قائم ہوا جس میں اس وقت ساٹھ ہزار سے کم کتابیں نہ ہوں گی، جس میں تقریباً ایک ہزار کتابیں فارسی، ترکی، انگریزی، اور فرانسیسی زبانوں میں ہیں، یہ سب کتابیں جامع ازہر کے مختلف رواقوں میں جابجا منتشر تھیں، اگرچہ ابھی تک بعض رواقوں میں جنہوں نے اپنی کتابیں مرکزی کتب خانہ میں دینے سے انکار کر دیا تھا جدا گانہ کتابیں بھی ہیں، جسکی تعداد سات ہزار ہوگی،

شیخ محمد عبدہ کے بعد جامع ازہر کے لائق زغلول پاشا کا زیریں عہد ہے، ان کی اصلاحات میں امتحانات کا تقرر ہے، تاکہ طلباء جس عمر میں چاہتے داخل ہوتے تھے، اور جب تک چاہتے چند ہی کتابوں میں تصنیف اوقات کرتے رہتے، شیخ محمد عبدہ کے عہد میں تعلیمی سال کی تحدید ہو چکی تھی، اب امتحانوں کے تقرر سے دوسرا نظام بھی قائم ہو گیا، اس اصلاح کا نتیجہ نہایت بہتر ثابت ہوا، اب تک کسی سال فارغ التحصیل طلبہ کی تعداد بیس تیس سے تجاوز نہیں کرتی تھی لیکن امتحانوں کے تقرر کے بعد سیکڑوں طلبہ ہر سال فارغ ہونے لگے،

لیکن قدامت پسند و جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اختلافات کی جو خلیج حائل ہو گئی تھی وہ ازہر کے عہد میں چند اصلاحات سے دور نہ ہو سکی، بالآخر دونوں جماعتوں کا اتحاد ایک دوسرے سے اٹھ گیا، اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے جامع ازہر سے ابوس ہو کر اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے طریقے اختیار کئے، علی مبارک پاشا کے عہد میں ارباب حکومت نے جامع ازہر کی مدارس میں علم ادب کی تعلیم کے لئے ازہر کے فارغ التحصیل طلبہ کا تقرر کیا جائے لیکن وہ جدید طریق تعلیم نا آشنا تھے حکومت نے فیصلہ کیا کہ طریق تعلیم کے دس کے لئے ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جائے چنانچہ دارالعلوم کے نام سے ایک نیا مدرسہ قائم کیا گیا، اسی طرح جب قاضیوں کا مسئلہ حکومت کے سامنے آیا تو جامع ازہر کے فارغ التحصیل اس کے لئے نااہل ثابت ہوئے حکومت نے مدرسہ قضا شرعی کے نام سے ایک مدرسہ کھولا، اور یہیں کے فارغ التحصیل طلبہ عدۃ قضا پر مامور ہونے لگے،

جامع ازہر کیساتھ حکومت مصر کی یہ معاملہ نہ روشن حق ہو یا ناحق لیکن اس میں شک نہیں کہ ازہر کے لئے اس کی انجام نہایت فحش ثابت ہوتا، اگر اس کی خوش قسمتی سے گزشتہ سال مصر کے ایک روشن خیال عالم شیخ محمد مصطفیٰ مرغی شیخ ازہر کی باگ ہاتھ میں نہ لے لیتے، ہم ناظرین معارف سے اگست ۱۹۲۲ء ہی میں انکا قاتل کراچے ہیں، وہ ازہر ہی کے فارغ التحصیل عالم ہیں، انگریزی زبان بھی جانتے ہیں، اور اس سے پہلے سوڈان اور مصر میں حکومت کے موزعہ دلوں پر فائز رہ چکے ہیں، ہم نے گزشتہ سال اسی موقع پر ان توقعات کا بھی تذکرہ کیا تھا جو شیخ مرغی سے مصر کی ہر دو قدیم و جدید جماعت کو قائم ہیں، مسرت ہو کہ وہ امیدیں پوری ہو رہی ہیں اور شیخ مرغی نے ازہر کو ہاتھ لینے ہی سے ولولہ کیساتھ اصلاح و تجدید کا کام شروع کر دیا، جس سے ازہر کی حالت روز بروز بہتر ہوتی جاتی ہے، شیخ مرغی اس کے ساتھ حکومت کی اس معاملہ نہ روشن کو بھی روکنے میں کامیاب ہوئے جو مدت سے جاری تھی، چنانچہ گزشتہ سال وزارت اوقاف نے فیصلہ کیا تھا کہ دارالعلوم، اور مدرسہ قضا شرعی کے نمونہ پر۔ وعظ و پند کے طریقوں کی تعلیم کے لئے ایک نیا مدرسہ، مدرسہ وعظ و ارشاد، کی بنیاد ڈالی جائے، اور حکومت نے شش ماہ کے اندر ان میں اس کی منظوری بھی دیدی تھی لیکن عین موقع پر شیخ مرغی کی مداخلت سے اس تحریک کا خاتمہ ہو گیا،

اس وقت شیخ مراغی جامع ازہر کی اصلاح کے متعلق بعض نہایت اہم قدم اٹھانے کی فکر میں ہیں۔
توقع ہے کہ ازہر اب اس نئی روح کے ساتھ ایک جدید قابل اختیار کر گیا، چنانچہ ابھی انھوں نے اہل
مصر کے نمائندہ سے ان امور پر ایک مفصل گفتگو کی ہے جو اہل اہل بابت ماہ جولائی ۱۹۲۹ء میں شائع ہوئی تھی
وہ فرماتے ہیں، ہمارا مقصد ہے کہ ہم ازہر کو صرف اعلیٰ تعلیم کے لئے مخصوص کر دیں، اور ابتدائی و ثانوی تعلیم
قاہرہ میں بھی ویسے ہی جداگانہ مدرسے قائم کے جائیں جیسے ازہر کے ماتحت زقاقیق، طنطا، اسکندریہ وغیرہ
اور دیماط وغیرہ میں قائم ہیں طلبہ ان مدارس سے (جنکی حیثیت اسکول اور کالج کی ہوگی) فارغ ہو کر جاتا
ازہر میں داخل ہوں گے، اور یہ جامع حسب ذیل تین شعبوں پر مشتمل ہوگا، (۱) فن قضائہ و فقہ کی تدریس کیلئے
"کلیہ شرعیہ اسلامیہ" (۲) عربی علم ادب کی تعلیم کے لئے "کلیہ لغتہ عربیہ"، جو دارالعلوم مصر کے مانند ہوگا
بلکہ واضح طور پر سمجھنا چاہیے کہ اسی کے قائم مقام کے طور پر قائم ہوگا، (۳) اور تیسرا کالج "کلیہ اصول الدین
کے نام سے ہوگا جس میں تمام مذاہب عالم کے درس و مطالعہ کیساتھ باہمی موازنہ کی تعلیم دی جائیگی، اور ان
تینوں کالجوں میں قدیم و جدید شرقی و مغربی زبانوں کی بھی تعلیم دی جائیگی،

ان کی گفتگو سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اب جامع ازہر کو جدید یونیورسٹی کے اصول و معیار پر لانا چاہتے ہیں
درس و تدریس کے وہی طریقے ہوں گے، امتحانوں کا وہی معیار ہوگا، اور یونیورسٹی کا جو عام نظم و نسق ہو وہ
وہ بھی اسی اصول پر اختیار کیا جائیگا لیکن ان سب کے ساتھ اہم ترین شرط یہ ہوگی کہ ازہر کے اس جدید قالب
میں بھی حقیقی اسلامی ذہنیت اور اسلامی روح موجود ہو جس کو وہ "ثقافت اسلامی" کے نام سے ہونا
کرتے ہیں،

ازہر کے پاس دولت کی کمی نہ تھی، وہ صرف اپنی آمدنی سے ایک سے زیادہ یونیورسٹی کو اعلیٰ ترین
معیار پر چلا سکتا ہے، ضرورت کام کرنے والوں کی تھی جو شیخ مراغی کی منتہی ہستی سے یہ بھی پوری ہو گئی
یہ شیخ مراغی انتہائی جرات کے ساتھ آگے بڑھ گئے ہیں، چنانچہ وہ اپنے مجوزہ لائحہ عمل کے بموجب عمارتوں

کمانگ بنیاد وغیرہ رکھنے والے ہیں، اور عجب کیا ہے کہ جامع ازہر اپنے اس مجوزہ لائحہ عمل کے ابتدائی
مرامل سے گذر کر اپنی ہزار سالہ جوہلی کے موقع پر حقیقی اسلامی روح کیساتھ یہ جدید قالب اختیار کرے،
کیونکہ ازہر کی خوش قسمتی سے چند سال میں ایک ایسا موقع آ رہا ہے جبکہ وہ اپنی کاروان عمر کی ہزار
سالہ منزل طے کر گیا، مصر کے ارباب فکر جانتے ہیں کہ جب ازہر کے یہ ہزار سال پورے ہوں، تو اس موقع پر
اس کے شایان شان ایک ہزار سالہ جوہلی کی تقریب ادا کی جائے، اور یہ تقریب یقیناً اہل مصر کو ازہر کی طرف
مائل کرے گی شیخ مراغی اس مختتم موقع سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں، کہ لوگ نئے ولولوں اور امیدوں کیساتھ
ازہر کا خیر مقدم کریں، لیکن اس تقریب کا موقع کس سال آنے والا ہے، ابھی طے نہ ہو سکا، کیونکہ کبھی
کے سامنے ازہر کے سنتہ تالیس کے متعلق دو قول پیش نظر ہیں، ایک علی مبارک کی خطبہ مصر کی روایت
ہے جس میں اس کے قیام کا سال ۱۳۶۱ھ بتایا گیا ہے، اور دوسرا بیان اسکندری کا ہے، جو ۱۳۵۱ھ

بتاتا ہے، سال رواں ۱۳۵۱ھ ہے، اس لئے پہلی روایت کے بموجب ہزار سال پورے ہونے میں ۱۳
سال باقی رہتے ہیں، اور دوسری کے بموجب صرف ۵ سال رہتے ہیں، لیکن حیرت ہے کہ ان مصری
اہل علم نے اس موقع پر مقریزی کا بیان کیوں نظر انداز کر دیا، مذکورہ بالا روایتوں میں اسکندری کی روایت
تو قطعی لائق التفات نہیں، کیونکہ تمام مورخین کا اتفاق ہے، قاہرہ اور پھر جامع ازہر کا سنگ بنیاد غلطی
سہ سالہ جہرہ انصافی کے ہاتھوں پڑی ہو، اسکندری ازہر کی تالیس کا جو سال متعین کرتا ہے، وہ تو
جہرہ کا افریقہ سے روانگی کا سال ہے، وہ ۱۴ ربیع الاول ۱۳۵۳ھ میں افریقہ سے روانہ ہوا تھا، اور مصر میں اس کی
فاتحانہ داخلہ چند سال کے بعد ۵ شعبان ۱۳۵۴ھ کو ہوتا ہے (تاریخ ابن خلدون ج ۱ ص ۱۴۹) خطبہ مقریزی

۲۵ ص ۲۰۵) پھر قاہرہ کی بنا ۱۳۵۹ھ میں پڑی تھی، (مقریزی ج ۲ ص ۱۶۹) اس لئے ازہر کا سال تالیس
بہر حال ۱۳۵۳ھ کے بعد ہے، اگر اس کے متعلق مقریزی کی روایت قبول کی جائے تو جامع ازہر کی تعمیر کا آغاز
۱۴ جمادی الاول ۱۳۵۹ھ اور اختتام تعمیر کی تاریخ ۹ رمضان ۱۳۵۹ھ ہے، چنانچہ اس کی روایت کے

انجباء علیہ

عکس ریز کا جدید آلہ

اس وقت تک عکس ریز (مکس ریز) کے قصبے آئے بنے تھے "ان کے ذریعہ انسانی جسم کے اندرونی حالات کا صرف محدود طریقہ پر مطالعہ و معائنہ کیا جاسکتا تھا، مثلاً پچھلے اس کے ذریعہ کسی چیز کے صرف طول و عرض کا پتہ چلتا تھا لیکن اب اس جدید آلہ کے ذریعہ اس کا عمق بھی صاف نظر آتا ہے، اس کے علاوہ اس جدید آلہ کے ذریعہ جو تصویر لی جائیگی وہ اس حصہ جسم کی اصلی جسامت و ضخامت کے مطابق ہوگی، نیز ہر عضو کی نہیں بلکہ اس کے ایک ایک حصہ کی حرکت دیکھی جاسکتی ہے، لیکن سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس آلہ سے معائنہ کے وقت مریض کے مختلف اعضاء کو دیکھنے کے لئے اسے پہلو بدلنا نہیں پڑتا ہے، بلکہ ایک ہی حالت میں اس کے بدن کے ہر حصہ کا معائنہ کیا جاسکتا ہے، اس آلہ کی ایجاد کا سہرا سٹراس، ٹی، کے، میور (J. M. Mours) کے سر ہے، "آر"

آگ کے بغیر لوہا پگھلانا

لوہے کی دریافت سے اس وقت تک اس دعوات سے سامان بنانے کی یہ صورت ہی ہر کہہ سکو بڑی بڑی جھیلوں، تندرؤں، اور آتش دانوں کے ذریعہ گھلایا جاتا ہے، اور پھر اس آہن سیال سے جو چیز چھنی بنانا ہوتی تھی بنائی جاتی تھی، مگر اب نیپیلڈ کے ایک کارخانہ نے اس قدیم صورت کے خاتمہ کی طرف قدم بڑھایا ہے اور وہاں اس بات کا تجربہ ہو رہا ہے کہ آیا ان آتش خانوں کی مدد کے بغیر لوہا پانی کیا جاسکتا ہے، اور اس کوشش میں اسے کامیابی بھی حاصل ہوئی ہے، اسکی صورت یہ ہے کہ لوہے کو ایک لکڑی کے صندوق میں رکھ دیا جاتا ہے اور پھر بجلی کے ایک تار کے ذریعہ اس میں تیز حرارت پہونچائی جاتی ہے،

بموجب جوہر نے ازہر کے رواق اول کے درو قہ میں حسب ذیل عبارت بسم اللہ کے بعد کندہ کرائی تھی،

امیر بنائے عبد اللہ و ولیہ ابن تیم محمد اکامہ المعز لدین اللہ امیر المؤمنین صلوات اللہ علیہ
ایمانہ و ایمانہ اکامہ بن علی بن عبد الجوہر لکاتب الصقلی و ذلک فی سنۃ ستین و ثلثمائۃ (مقرری ۱۲۴۱ھ)

اگر آغاز تعمیر کا لحاظ کیا جائے تو اس کے رو سے ازہر کی ہزار سالہ جوہی کو اس سال باقی رہتے ہیں جو تعمیر میں پورے ہوں گے، ورنہ اگر اختتام تعمیر کا لحاظ کیا جائے تو مقرری اور علی مبارک دونوں کی متفقہ روایت ۳۰ سال باقی رہ جاتے ہیں، دیکھئے علماء مصر کیا فیصلہ کرتے ہیں، "ر"

پیام تعلیم

طلبہ کا سب اچھا اخبار

چند سالانہ

اردو کے تمام اخبارات و رسائل میں طلبہ کیلئے پیام تعلیم سے زیادہ مفید کوئی اخبار نہیں، اخبار کیا ہے ایک شین استاد ہے، جغرافیہ، تاریخ، سائنس کے مضامین اور اخلاقی پند و نصیحت، کہانیوں، نغموں، مضمون کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے، جماعت میں جن مضامین سے لڑکے جی جراتے ہیں، پیام تعلیم میں خوشی سے پڑھتے ہیں

پیام تعلیم

سالانہ امتحان میں کامیاب
کر دیتا ہے

تعلیمی ضرورت بھی پوری ہوگئی، کیونکہ پیام تعلیم میں تمام باتیں ہوتی ہیں جنکی سکول کے لڑکوں کو ضرورت ہوتی ہے، اس انجباء کی خوبی یہ ہے کہ ہر قسم کے سکولوں کیلئے لکھی گئی ہے اور طلبہ کو اردو کا گندہ لڑکچہ سے بچا کیلئے واحد اخبار تجویز کیا ہے
چند سالہ صرف عام روز مفت "پیام تعلیم" جامعہ ملیہ اسلامیہ — "دہلی"

اور اس حرارت سے بھجھ کر سرد ہوا گرم ہوتا ہوا پانی بن جاتا ہے، اگر یہ چیز بڑے پیمانے پر بھی کامیاب ہوگی تو
مصنعتی دنیا میں ایک انقلاب عظیم پیدا ہو جائیگا،

"آر"

روس کا نیا عجائب خانہ،

سائبیریا کے علاقہ میں بعض جگہ برف ہمیشہ جمی رہتی ہے، اور ان جگہوں سے بعض وقت ایسے سرد
جانوروں کی لاشیں نکلی ہے جنکو مرے ہوئے سیکڑوں برس ہو گئے ہیں، لیکن ان کا گوشت تک بالکل تازہ
معلوم ہوتا ہے، برف کی اسی انتہائی استغنائی خصوصیت کو دیکھ کر حکومت روس نے ایک ایسے برفی عجائب خانہ
کے قیام کا ارادہ کیا ہے، جس میں ہر چیز برف ہی کے ذریعہ محفوظ رکھی جائیگی، اس عجائب خانہ میں ہر ملک
ہر قوم اور ہر قسم کے انسان انکے سامان درانکے ماکولات کو جمع کیا جائیگا،

"ف"

ہوائی جہاز کی آنکھ

ایک نوجوان امریکن فرسٹ کلاس نے ہوائی جہاز کیسے ایک یاسٹیشہ ایجاد کیا ہے، جس سے لاسکی
اصل کے ماتحت... ہم میل سے زیادہ تک چوڑی زمین دیکھی جاسکتی ہے، اور نہایت آسانی سے معلوم کیا جاسکتا
ہے کہ اس وسیع خطہ میں کیا کیا کام ہو رہے ہیں، چونکہ جنگی و فوجی حیثیت سے اس آئینہ کو خاص اہمیت حاصل
ہے، اسلئے ریاستہائے متحدہ کے فوجی افسر اس کے ابتدائی تجربہ کا نہایت ہی دلچسپی سے مطالعہ کر رہے ہیں،

برطانوی انتخابات،

دارالعوام کے گذشتہ انتخاب کے سلسلہ میں رائے دہندوں کی تعداد کے متعلق جو اعداد و شمار موصول ہوئے
ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ انگلستان اور ویلز کے رائے دہندوں میں عورتیں مرد سے (۱۳۵۷۷۷۶) زیادہ
ہیں، برطانیہ عظمیٰ اور آئرلینڈ ملا کر عورتوں کی تعداد مرد سے (۱۵۲۸۳۸۸) زیادہ ہے، برطانیہ و ویلز کا
مفصل نقشہ یہ ہے،

عورت

مرد

۶۹۲۱۹۰۸

۶۰۲۲۳۶۹

خاص علاقہ

عام علاقے

۵۷۸۸۰۱۰

یونیورسٹیز

۵۷۰۰۱

میزان

۱۱۸۹۷۳۸۰

ان دونوں کی مجموعی تعداد

۲۵۰۹۲۵۳۶

اسکاٹلینڈ

۲۹۸۰۲۵۹

شمالی آئرلینڈ

۶۴۷۷۷۵

میزان کل

۲۸۷۲۰۵۷۰

قیمتی کتابوں کی حفاظت،

انگریز کتب خانوں میں بعض ایسی ناقلمی کتابیں ہوتی ہیں جن کا صرف ایک ہی نسخہ ہوتا ہے اور اگر ایسی کتاب کو عام طور سے مطالعہ کیلئے
یا بک تو ان کے خراب ہونے کا خطرہ ہے، اور یہ ایسا نقصان ہوگا جسکی تلافی شاید ممکن ہوگی، اسی خطرہ سے محفوظ رہنے کیلئے برلن کی
کتاب خانہ نے ایسی قیمتی کتابوں کی ایک صفحہ کی تصویل لینے کا انتظام کیا ہے، اور اس کے ساتھ اصل کتاب کی تمام خصوصیتوں
کو برقرار رکھنے کیلئے ہر کتاب کی تصویر کا طول و عرض دی رکھا گیا ہے جو اصل کتاب کے اوراق کا ہے، "سا"

ریل میں ٹیلیفون،

اتریش ریل میں جین ٹیلیفون استعمال کئے جاتے تھے، انکی انتہائی رسائی یہ ہوتی تھی کہ ایک سفر دوسرے مسافر یا گاڑی ڈرائیو
ڈرائیو سے گفتگو کر سکتے لیکن اب کینیڈا کی ریلوے کمپنی اپنی تیز و دراز رفتار گاڑیوں میں ایسے ٹیلیفون لگا دے ہیں جن سے آدمی
اس ملک کے جس مقام اور جس شخص سے چاہے باسانی چلتی گاڑی میں گفتگو کر سکتا ہے، "سا"

دو عجیب پھیرے،

امریکہ کے علاقہ ایلی نوٹس (Alinovia) میں ایک گھوڑی کے ایک وقت دو پھیرے ہوتے ہیں ان
میں سے ایک تو گھوڑا ہے اور دوسرا پھیر ہے، "سا"

سب سے بڑا ہوائی جہاز

ایک جرمن مہنّاع ڈاکٹر رپلر اس وقت ایک سفری جہاز بنانے میں مصروف ہے یہ جہاز اپنی فضا کے تمام جہازوں میں سب سے بڑا ہوگا اس کے کام کرنے والوں کی تعداد ۳۵۰ ہوگی اور یہ جہاز ان کارکنوں کے علاوہ ۱۳۵ مسافروں کا سامان اور دوسری چیزیں نہایت آسانی سے لے جاسکے گا مسافروں کے رہنے کے کمرے جہاز کے دونوں طرف ہونگے اور پچلا حصہ راستہ کے طور پر استعمال کیا جائیگا اس جہاز میں تیل وغیرہ رکھنے کیلئے بھی الگ کمرے بنے ہوئے ہیں اور اس کی رفتار بھی کسی جہاز سے کم نہ ہوگی اس میں دس انجن لگے ہوئے ہیں

”سا“

دنیا کا سب سے بڑا انجن

امریکہ کے انجن بنانے والے کارخانے نے حال ہی میں امریکہ کی ایک ریلوے کمپنی کیلئے ایک اتنا بڑا انجن بنایا ہے جو دنیا کے ہر موجودہ انجن کا دو گنا ہے اس انجن کی طوالت و ضخامت کا اس سے پتہ چل سکتا ہے کہ اس میں ۳۴ پے ہیں اور اس کا وزن ۱۱۴۰۰۰۰ پونڈ ہے اس کی بندی ۱۴ فٹ ۴ انچ ہے اور کئی انجنوں کا کام کرتا ہے

”سا“

ارتقاء کا اثر انسان کی ساخت پر

یوریا (جرمنی) کے ایک ماہر سائنس کا دعویٰ ہے کہ اگرچہ اکثر ارتقائی خیال کے اساتذہ کا یہ نظریہ ہے کہ انسان نے ابتداء کا سلسلہ سر کی حیثیت سے ترقی کی ہے لیکن یہ نظریہ غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس نے سب سے پہلے پیر کی طرف سے ترقی شروع کی ہے اس مدعی کا نام ڈاکٹر ولیم گزٹر ہے اور اس نے جادا اور جنوبی افریقہ کے انسانی و نیم انسانی ڈھانچوں کے مطالعہ کے بعد یہ رائے قائم کی ہے

”لد“

”ن“

ادب فیض

تضمین بر غزل شبلی

از

مولوی محمد مسلم صاحب عظیم آبادی ایم ایف پی سیٹ تھامس کالج ہزاری پور

چند در حلقہ زہاد شکیباً باشم در غم سجد و سواک بخت لبی باشم
چند آوارہ بے راحت فردا باشم چند بیہودہ بے بند غم دنیا باشم
زیر سپس با قبح و بادہ و مینا باشم

چند در مدرسہ سلسلہ برہان باشم چند بر منبر مسجد سخن آرا باشم
خود بردوش فروشنده تقویٰ باشم چند بیہودہ بے بند غم دنیا باشم
زیر سپس با قبح و بادہ و مینا باشم

سالما بہت کشودم درد و ریشی دہند سجد و دست بصلی بہ کنام دیدند
بودہ ام دیر بجزیر تو سرع پاسند جبہ سائے حرم کعبہ چو بودم یک چند
بر در تہجد ہم ناصیہ فرسا باشم

جن صوفی بی و چنگ و چخانہ نبود لذت شغل می و لغزش بہ خانہ نبود
ناش خوردن غسل شمع زمانہ نبود گرچہ رندی و ہوس شیوہ دانا نبود
حاجتم نیست کہ فسر زانہ و دانا باشم

عشق در مدرسہ با طفل تو اس ہم وزید گرچہ در خانہ نقیہ لغزش تو اس نیز شنید

قاش در برم فقیہ ارچہ توں خورد نیسند بادہ ہر چند تیر خرقہ توں نیز کشید
ز گسست کسے خواست کہ رسوا بشم

خوردہ ام ساغر لیریز شراب سرجوش آمدہ از نگہ مست کسے دل بجز و شوش
عشق آتش زدہ در خرمن انائی دہوش مست و پیر عودہ تنگش بکشم در اغوش
تشنہ و صدم و تپاکے بہ محاسباشم

یا پسین مایہ زہد و خرد و دانش و فن کلمہ فخر بسر جست عظمت بر تن
باہمہ نعل و گہر ہائے ہنر در دامن باہمہ دعوی تمکین توں خواست زمین
کہ تو از پردہ بدر آئی و بر جا بشم

قطعہ

گشتم از مضطرب محبت تہ و زار دوزبوں از اثر حینق فغان دل بکنارم شدخوں
آہ از نالہ بچید و از درد دہوں لے خوش آن رفد کہ رازم فتد از پیرہ برہوں
از دو سو خلقے و من می زدہ رسوا بشم

کسر شید ز مسرت من دیار اں پست شور طغلاں کہ بہین مستی این بادہ پرست
بیش و پس خلق تماشاخان دمن جام بدست محبت بدست بدمان من من مست
دست در دامن آن شوخ خود آرا بشم

کلام فشر

جناب شرف دہلوی

مین جب کرتا ہوں نہ انکے لب پرہ ہوتی کسی سچ کہا ہو دے دگوراہ ہوتی
نہ وہ آئیں نہ انکے دل میں پیدا راہ ہوتی نگہ کر منہ سے شرمندہ ہماری آہ ہوتی

کہیں دہن دکن انگن تیر جنگی میں شکر پڑی ہو کھٹک سی دلیں رہ کر مرے ٹہر ہوتی ہے
عدہ کی نرم میں جاتے ہیں پھر ہکو سناتے ہیں کہ اس محفل میں خاطر اپنی خاطر خواہ ہوتی ہے
کر و تم قصد آنے کا نخل آئیگا رستہ بھی ابھی آنکھوں سے پیدا ہے دل کی راہ ہوتی ہے
ہماری چشم دل پر دیں کیا کچھ دیکھ لیتے نظر رکھتی ہے لیکن آنکھ کب گاہ ہوتی ہے
کیا گو اس بت قاتل نے حکم قتل کیا غم میحاسب اتم باذن اللہ ہوتی ہے
دل انسان بظاہر اک ذرا سی چیز ہو لیکن یہی وہ جاسے جو اسکی تجلی گاہ ہوتی ہے
دور انداز کا بھی تیر ہوتا ہے خطا، لیکن بڑی ہی بیخفا مظلوم کی آہ ہوتی ہے
حقیقت میں انھیں کی ہے نظر آنکھوں کی کہ جن آنکھوں کا سر تیری گرد راہ ہوتی ہے

شرف اس ماہ کی صورت بیا نہیں کس طرح ہے

کہ جس کے نقش پا کی شکل شک ماہ ہوتی ہے

”افسردگی“

از

جناب جوش ملیح آبادی، ناظم ادبی دار لہر حمہ جید آباد دکن

دن بھنڈی سانس لی، خورشید اوجھل گیا رنگ لڑا، صحرا ہوا خاموش، دریا سو گیا
نور سٹا، تیرگی پھیلی، ہوائیں بک گئیں پھول کھلائے، چمن شکر، شاخیں جھل گئیں
رنگ گل، شور چین، جوش صبا، کچھ بھی نہیں ایک سہم بکھر خلوت کے سوا کچھ بھی نہیں
از گیا غازہ شفق کا، آسمان سنولا گیا رفتہ رفتہ رعد عالم پرانہ حیرا چھا گیا

اس دھو میں ہیں اپنی زریں دشنی کھڑی ہو

میں نے دیکھا روح انسانی کو گم ہوتے ہو

بک اپنی، چوک، لکھنؤ،

مولوی مسیح الدین مرحوم اسی مردم خیز قصبہ کے جس کا بھی ابھی ذکر ہوا ایک قابل فخر رکن تھے، وہ ابتدا ہی سے حکومت برطانیہ (یا کمپنی بہادر) کے وابستگان امن میں تھے اور ترقی کر کے گورنر جنرل کے میر منشی ہو گئے، لارڈ آکلینڈ کے بعد انھوں نے بھی استعفا دیدیا، اور پھر مرشد آباد میں نوکر ہوئے، جب جلی خاں معزول کر کے کلکتہ بھیج دئے گئے، اور انکی طرف سے انکی والدہ، بھائی اور صاحبزادے ولایت جانے لگے، تو مولوی صاحب مرحوم سفیر اودھ کی حیثیت سے منتخب ہو کر ولایت گئے، اگر غدر کا حادثہ پیش نہ آتا، تو یقیناً اپنے مقصد میں کامیاب ہوتے، مگر حالات نے ہٹا کھایا، اور وہ چند سال کے قیام کے بعد واپس آئے، واپسی پر فرصت کے زمانہ میں انھوں نے انگلستان کی ایک مختصر تاریخ لکھی، اور موجودہ کتاب اسی کا آخری باب ہے، اس کتاب میں انھوں نے اپنے بزرگوں و عزیزوں کا مختصر تذکرہ کر کے اپنے حالات قلمبند کئے ہیں اور اس سلسلہ میں ایٹ انڈیا کمپنی، اودھ، اور ریاست انگلستان کے حالات کو ذاتی مشاہدات کی حیثیت سے بیان کیا ہے، اسی لئے یہ کتاب ان اصحاب کیلئے جو اس پر آشوب عہد کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں، ایک بہترین صحیح ترین ذریعہ ہے، اس کتاب کے علاوہ انکی دوسری اٹھ تصانیف بھی ہیں،

قوالی، ترجمہ مولوی عبدالرزاق صاحب، علی آبادی، قیمت ۸ روپے، محمد شریف بدایونی تاجران کتب کشمیری بازار لاہور،

علامہ ابن تیمیہ کی تصانیف کو ترجمہ کے ذریعہ اردو دان سبک کے سامنے پیش کرنے کا جو سلسلہ پنجاب میں شروع ہوا ہے، زیر تفتیش رسالہ اسی کی ایک کڑی ہے، یہ ابن تیمیہ کے رسالہ اسلماع و ارقص کا جو قوالی ہے، دھرم کے عدم جواز کے متعلق ہے، ترجمہ کی صحت و عمدگی کیلئے مترجم کا نام کافی ضمانت ہے،

گلے پیل، ناشر، جناب محمد نصیر ہمایوں بی، ایہ، قیمت ۲ روپے، پتہ، قومی کتب خانہ، ریلوے روڈ لاہور،

مطبوعات

تذکرہ مشاہیر کاکوری، مرتبہ جناب مولوی حافظ محمد علی حیدر صاحب علوی کاکوری، قیمت ۵ روپے، پتہ مالک صبح المطابع، وکٹوریہ سٹریٹ لکھنؤ،

ضلع لکھنؤ اودھ میں کاکوری کا قصبہ ہمیشہ شرف و نجبا کا مسکن رہا ہے، اور اس سرزمین نے شہر، امرا، مصنفین، علما، صوفیہ پیدا کر کے اپنی مردم خیزی کا ثبوت دیا ہے، اب سی سرزمین کے ایک بزرگ اور لائق باب (جناب شاہ علی انور صاحب مرحوم) کے لائق بیٹے نے اپنے وطن کے مشاہیر کا مفصل حال لکھ کر ایک بڑی کمی کو پورا کیا ہے، ابتداء میں ایک تمہید اور ایک مقدمہ ہے، تمہید میں تصنیف کی غرض و مقصد پر بحث ہے، اور مقدمہ میں قصبہ کی تاریخ ہے، اور پھر تقریباً (۲۵۵) اشخاص کے بطور حروف تہجی تذکرے ہیں، اخیر میں تین ہندو امر کے حالات بھی ہیں، لیکن اگر ہم قصبہ کی قدامت کے لحاظ سے دیکھیں تو یہ تذکرہ بہت حال کے لوگوں کا معلوم ہوتا ہے، کہ آئین قدیم ترین تذکرہ سکندر لودی کے وقت کا ہے، اسی طرح بعض جاہل تعین تاریخ میں بھی لائق مصنف سے تسامح ہوا ہے، مثلاً شیخ جبار اللہ کو وہ عہد عالمگیری کا ہفت ہزاری منصب دار بتاتے ہیں، حالانکہ اسکے عہد کا اتنا بڑا جلیل القدر صاحب منصب کوئی شخص سرے سے ہی نہیں، یہ بزرگ عالمگیر ثانی کے عہد کے ہیں، اگر مصنف نے فرمان کا جس کا انھوں نے حوالہ دیا ہے سند دیکھ لیا ہوتا تو یہ غلطی نہ ہوتی، مصنفین میں سب سے زیادہ کثیر تصنیف بزرگ خود مصنف کے والد مرحوم ہیں، کہ ان کی تصانیف کی تعداد ۲۵ تک پہنچتی ہے، تاہم یہ کتاب نہ صرف اصحاب قصبہ کیلئے بلکہ عام علم دوست اصحاب کیلئے بھی مفید و کارآمد ہے،

سفیر اودھ، مصنف مولوی مسیح الدین صاحب مرحوم، علوی، ۱۲۲، قیمت ۵ روپے، پتہ، قومی کتب خانہ،

